ZENTRALBLATT FÜR PSYCHOTHERAPIE

UND IHRE GRENZGEBIETE EINSCHLIESSLICH DER MEDIZINISCHEN PSYCHOLOGIE UND PSYCHISCHEN HYGIENE

ORGAN DER

INTERNATIONALEN ALLGEMEINEN ÄRZTLICHEN GESELLSCHAFT FÜR PSYCHOTHERAPIE

HERAUSGEBER

PROFESSOR DR. M. H. GÖRING

BERLIN



BAND 13 HEFT 5 1942 (101)

VERLAG VON S. HIRZEL IN LEIPZIG

ZENTRALBLATT
FÜR PSYCHOTHERAPIE UND IHRE GRENZGEBIETE

Jährlich erscheinen 6 Hefte, zwei-monatlich ein Heft. Gesamtumfang 25 Bogen = 400 Seiten / Preis M. 18.– ausschließlich Porto) / Die Herren Mitarbeiter erhalten von ihren Originalbeiträgen 40 Sonderdrucke kostenlos geliefert. Ein Mehrbedarf muß bei Rücksendung der Fahnenkorrektur angegeben werden.

VERANTWORTLICH FÜR DEN INHALT:

Dr. med. **Rudolf Bilz,** Berlin NO 55, Weißenburger Str. 5

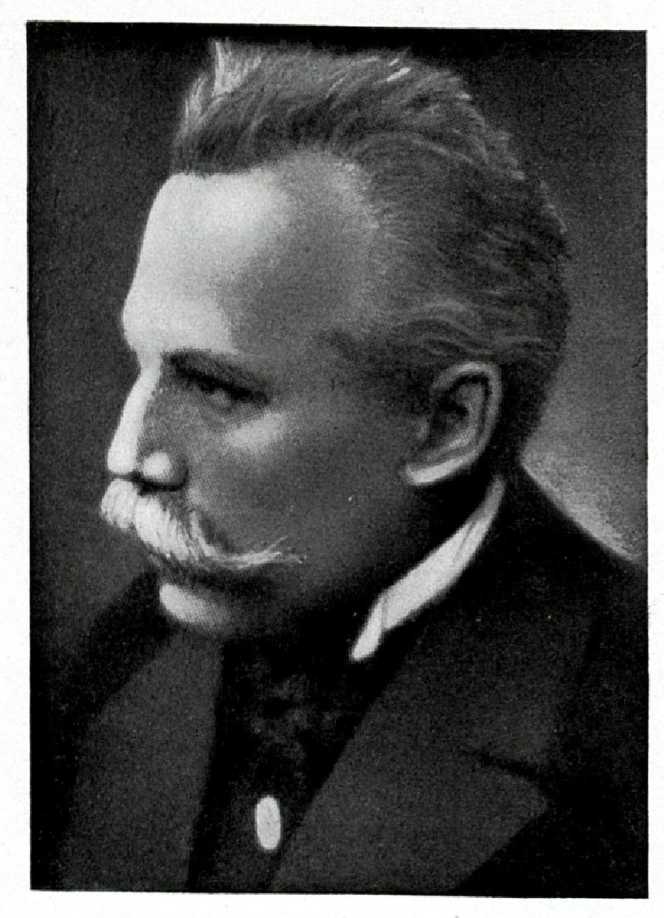
INHALT DIESES HEFTES:

ANSCHRIFTEN DER MITARBEITER DIESES HEFTES:

Dr. **Oluf Brüel,** Kopenhagen K., Amagertorv 2 — **Sven Parment,** Stockholm, Götgatan 90 — Prof. Dr. Dr. **H. von Hattingberg,** Berlin W 35, Derfflingerstr. 17 — Prof. Dr. **Friedrich Alverdes,** Marburg/Lahn, Zoolog. Institut der Universität.

VERLAG VON S. HIRZEL IN LEIPZIG


INTERNATIONAL
PSYCHOANALYTIC
UNIVERSITY
DIE PSYCHOANALYTISCHE UNIVERSITÄT IN BERLIN



Poul Bjerre

ZUM 65. GEBURTSTAG DR. POUL BJERRES

Am 24. Mai 1941 feierte Dr. Poul Bjerre seinen 65. Geburtstag. Er stammt aus Gotenburg in Schweden und studierte an den Universitäten Upsala, Stockholm und Lund Medizin und Philosophie. 1899 bekam er das Anders-Retzius-Stipendium der Schwedischen Ärztegesellschaft. 1907 ließ er sich in Stockholm nieder.

Dies alles sind trockene Daten, die lediglich das äußere Leben unseres verehrten Kollegen Bjerre kennzeichnen. Für uns ist es viel wesentlicher, daß Kollege Bjerre aus einem inneren Drange heraus sich der Psychotherapie zuwandte. Wie könnte es auch anders bei einem so feinsinnigen, künstlerisch begabten Menschen sein. Er spürte schon bald, welch gewaltigen Anteil die Seele am Leben des Menschen hat, welch enge Verknüpfung zwischen Leib, Seele und Geist besteht. Frühzeitig kämpfte er um die Anerkennung der seelischen Behandlungsweisen in seinem Vaterland, aber auch in der Welt. Schon lange ist er Vorsitzender der „Sällskapet för Medicinsk Psykologi och Psykoterapi", die der Internationalen Allgemeinen Ärztlichen Gesellschaft für Psychotherapie angeschlossen ist. Im Jahre 1940 erfolgte die Gründung eines Psychotherapeutischen Instituts in Stockholm. Soweit es Bjerre möglich war, nahm er an den psychotherapeutischen Kongressen teil. Die Vorträge, die er dort hielt, waren stets wohldurchdacht und von tiefem Ernst durchdrungen. Immer spürte man die religiöse Seite, die für Bjerre ein nicht wegzudenkender Bestandteil in seiner Behandlungsweise ist. Für ihn ist jeder Patient, wie überhaupt jeder Mensch, ein Teil der göttlichen Schöpfung. So gesehen, ist es verständlich, daß Bjerre in jeder Sitzung ganz in seinen Patienten aufgeht und daß es für ihn unbedingt notwendig war, selbst Entspannung zu suchen und sich in Mußestunden zu sammeln. Diese wurde von ihm nicht etwa nur zum Ausruhen oder zu oberflächlichen Genüssen benutzt, sondern in ihnen formt er neue schöpferische Werte, auch Kunstwerke der Plastik. Seine literarischen Arbeiten sind als Sammelwerk im Erscheinen begriffen.

Es war uns eine besondere Freude, Dr. Bjerre auf dem 3. Deutschen Kongreß für Psychotherapie in Wien im September 1940 begrüßen zu dürfen. Sein Vortrag über „Die Rolle des Unbewußten bei der Leistungssteigerung" wurde von dem großen Zuhörerkreis mit Begeisterung aufgenommen.

Wir wünschen unserem verehrten Kollegen Bjerre, daß er noch recht lange zum Segen seiner Patienten, seiner Heimat und darüber hinaus der internationalen Psychotherapie tätig sein kann.

Die Internationale Allgemeine Ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie mit ihren Landesgruppen

Das Deutsche Institut für Psychologische Forschung und Psychotherapie

Das Zentralblatt für Psychotherapie

AKTUELLES

OLUF BRÜEL:

EIN TAG MIT DR. BJERRE [1])

Als ich vor wenigen Jahren mit Dr. Poul Bjerre — dem Altmeister des Nordens auf dem Gebiet der Seelenheilkunde — zusammen war, war er sehr stark mit einem Buch beschäftigt, das er gerade beendigte. In diesem wollte er einen seiner „Tage" beschreiben und auf diese Weise anderen einen kleinen Einblick in Ziel, Mittel und Möglichkeiten der Psychotherapie geben.

Bereits ab halbfünf Uhr früh folgen wir Poul Bjerre, wie er, früh erwacht, liegt und philosophiert. Dies nennt Dr. Bjerre „die stille Ordination", wobei die Patienten, ihre Konflikte und Schicksale, in Gedanken an ihm vorbeiziehen, und worauf in Wirklichkeit alles beruht.

In der richtigen Sprechstunde ist der erste Patient ein nordländischer Nothilfsarbeiter, der „mit einem Bären ringen kann", jedoch jedesmal, wenn er seinen Namen schreiben soll, am ganzen Körper zittert . . . eine Schock-Neurose.

Später kommt ein Ehemann, der sich absolut scheiden lassen will, jedoch die Angelegenheit ganz einseitig betrachtet. Der Arzt fühlt deutlich, daß vieles Wertvolle zwischen diesen beiden Menschen vorhanden ist, weshalb die Ehe trotz allem bewahrt werden muß. „Eine Ehe ist dauerhaft, wenn beide Teile nach jedem Zusammenstoß sich jeder für sich gegen sich selbst wenden und fragen: ‚Wo liegt mein Fehler?'."

Ferner wird ein verständnisloser Patient erwähnt, der die Behandlung mit der Bemerkung abzufertigen sucht, das wäre ja, „wie über einem Gläschen zu plaudern". Jeder Fachkundige teilt sicher die Indignation Dr. Bjerres bei dem Gedanken, daß gerade dieses „Plaudern" ihn die halbe Nacht wachhielt, und daß jedes Wort vorher auf die Goldwaage gelegt worden war.

In „Trauer" hören wir sowohl von der tiefen, echten Trauer ohne Schuldgefühle und Selbstanklagen, wo die Leere, das Vermissen und die Sinnlosigkeit die Krankheit hervorgerufen haben, und von der viel schrecklicheren Form der Trauer, wo der Todesfall von den Betreffenden nahezu unbewußt

[1]) Vor über 30 Jahren begann Dr. Poul Bjerre seine Arbeit für die Einführung einer medizinischen Psychotherapie in Schweden. Der dänische Pionier der Psychotherapie, Dr. Oluf Brüel, gibt hier einige Züge der charakteristischen Persönlichkeit seines schwedischen Kollegen und beschreibt einen Tag mit Dr. Bjerre.

„erwünscht“ ist oder doch als Erleichterung betrachtet wird. Ein Patient fragt: „Wie denken Sie über den Tod, Herr Doktor?“

Jag tror att döden är:
en blick som blir matt,
en strålande krans kring pannan,
ett „tack och god natt“ —
en form som forbytts till en annan,
jag tror att döden är:
just ingenting,
en vårdagssjämning i kretsandets ring.

Auf Deutsch:

Ich glaube, der Tod ist:
ein Blick, der ermattet,
ein strahlender Kranz um die Stirn,
ein „Dank und gut' Nacht“ —
eine Form, die sich in andere verwandelt,
ich glaube, der Tod ist:
gerade nichts,
eine Frühlingsgleiche im Ring des Kreisens.

Nach diesem und anderem Ernst kommt ein kleines, gemütliches Zwischenspiel, das Dr. Bjerre „Auf Plazas Terrasse“ nennt, wo er kurze Ruhe und Entspannung findet. Reiseerinnerungen werden erwähnt, der sizilianische Pastor, der ursprünglich Räuber werden wollte und schließlich Rechtsanwalt wurde, „wahrscheinlich, um dem Ideal näherzukommen“. Ferner Geigenspiel hinter verschlossenen Fensterläden im Nachbarhaus. „Das ist Mussolini, der da spielt“, sagt die Wirtin, und gerade als die Gäste dies als einen schlechten Witz abtun wollen, tritt ein Karabiniere ein und verlangt die Pässe der Anwesenden zu sehen; die Straße ist überwacht, Mussolini widmet sich nach dem Frühstück seiner Geige, das ist seine Form von Psychotherapie . . . In „Machtlosigkeit“ bittet eine junge Frau Dr. Bjerre um Suggestion, „wie Coué“ . . . sie sieht eine ganz exakte Kenntnis des ganzen Falles nicht als notwendige Voraussetzung hierfür an! Ach ja, Verf. habe sogar Patienten gehabt, die glaubten, daß ein Psychotherapeut ein Mann wäre, der Sündenvergebung erteilt und moralische Anfechtungen beseitigt — für eine näher verabredete Summe pro Monat . . . und andere, u. a. ein Obergerichtsanwalt, der glaubte, es wäre „so etwas mit Einspritzungen“! Und das alles in unserer aufgeklärten Zeit!

In „Der gewöhnliche Fall“ hören wir von Menschen, die die Leere ihrer Lebensform nicht aushalten können, die eine lähmende Unlust diesem Nichts, der endlosen Perspektive dieser Leere gegenüber fühlen. Doch ist der von *Bjerre* erwähnte „gewöhnliche Fall“ doch nicht so gewöhnlich. Im Wartezimmer stößt der Arzt gegen einen großen Köter, der der betreffenden Patientin gehört, und der es ihr unmöglich macht, irgendwo Anstellung zu finden. Dr. *Bjerre* setzt durch, daß dieser „lebende Stein des Anstoßes“ entfernt wird, und die Dame bekommt in der Tat eine Stellung — doch zeigt sich jetzt erst die Ironie des Schicksals in all ihrem Umfang: Da sie nun nicht mehr ihre Liebe auf den Hund verschwenden kann, richtet die ältliche Frau diese gegen ihren armen Arzt, was 2000 — zweitausend — Liebesbriefe ergibt, glücklicherweise also eine mildere Form, eine Art „Sternenanbetung“!

So nehmen zahlreiche Schicksale in Dr. *Bjerres* Zimmer allmählich das mehr objektive Aussehen eines *Falles* an, und durchlaufen den ebenso schwierigen wie notwendigen *Objektivierungsprozeß*, der den Ausweg aus der Verwirrung und Schrecknis der Lebenskonflikte angibt.

Nach beendeter Sprechstunde am späten Nachmittag folgen wir Dr. *Bjerre* zum Zentralbahnhof und begleiten ihn auf der Fahrt zum Landsitz „Vårstavi“ beim Malmsee. „*Es ist Aufgabe des Seelenarztes, zu heilen*“, sagt Dr. *Bjerre*, „*und heilen will eigentlich sagen, zerrissene Menschen in ganze Menschen zu verwandeln. Das ist sozusagen Gesundheit im höheren Sinne . . . nicht an und für sich Befreiung von einem Leiden, sondern Kraft für das Leiden, Kraft zur Läuterung und Erneuerung durch das Leiden.*“ Der Zug hält. Einige Kilometer im Auto, und wir sind dort. Eine seltsame Inkonsequenz fällt einem auf: Weshalb hat dieser Mann, der so viel von den „Strömen des Lebens“ spricht, vom Kontakt mit dem Leben und den Menschen, seinen Besitz, der an einer wenig befahrenen Landstraße in einer dünn bevölkerten Gegend liegt, mit einem starken Zaun von über Manneshöhe umgeben? Und weshalb zieht sich quer über die einzige Einfahrt durch diese Palisade eine der denkbar schwersten Eisenketten, die Ankerkette eines Kriegsschiffes? Gesperrt! Bis hierher und nicht weiter!

Innerhalb der Mauern entfaltet die Kultur sich in ihrer edelsten Form, im Park, mehr Idyll als Wald . . . schöne symbolische Statuen erheben sich hier zwischen Tanne und Birke, ein merkwürdiger hellenischer Einschlag in einer Natur so schwedisch wie überhaupt möglich. Hier auf „Vårstavi“, dem schönsten und eigentümlichsten Landsitz des Nordens, sind *Poul Bjerre* und seine Freunde zuhaus. Mit einemmal empfindet man nur Freude über die scheinbare Inkonsequenz des namhaften Herrn des Hauses, darüber,

daß er das warme Evangelium des menschlichen Kontakts von einer Wohnung aus predigen kann, die so im tiefsten Sinne eigen ist wie diese.

Alles, was wir durch seine Bücher oder wirkliches Zusammenleben von Poul Bjerre erfahren und mit ihm erlebt haben, wird gerade um so lebendiger durch die Tatsache, daß er kein naturwidriger Übermensch ist, sondern — auch er — „ein Mensch mit seinem Widerspruch"!

SVEN PARMENT:

DAS LEBENSWERK EINES SEELENARZTES

I. Die Grundgedanken

Der Übergang von einer mehr analytischen zu einer mehr synthetischen Anschauungsweise dürfte die vielleicht allermeist hervortretende Entwicklungstendenz der gegenwärtigen Seelenheilkunde sein. Dies bedeutet, daß man von der Arbeit mit der Darlegung der Herkunft und der Ursachen der seelischen Störungen immer mehr dazu übergeht, die Wege ausfindig zu machen, auf welchen es möglich ist, dieselben zu beheben. Diese beiden Fragestellungen sind offenkundig nur zwei einander ergänzende Seiten desselben Problems, genau so wie sich Diagnose und Therapie auch in der körperlichen Heilkunde gegenseitig ergänzen.

Unter vielen anderen hat auch Dr. Poul Bjerre seine Kräfte den Fragen gewidmet, die mit dem Wiedergewinnen der seelischen Gesundheit zusammenhängen. Er meint, daß alle die verschiedenen neurotischen Zustände letzterhand von einer dem Seelenleben innewohnenden Zerfalls- und Mechanisierungstendenz abhängig sind, deren Produkte den seelischen Kräften im Wege stehen. Wenn man hiervon ausgeht, scheinen zweierlei prinzipiell verschiedene Alternativen für die Erreichung der seelischen Gesundheit in Frage kommen zu können. Die eine von diesen läuft auf eine Umkombination der vorhandenen Seelenelemente aus, die andere dagegen auf ein Umschmelzen der Mechanismen und deren Aufgehen in eine lebendige Einheit.

Die erste von diesen Alternativen ruht auf der Grundlage einer mechanistischen Auffassung des Seelenlebens und kennzeichnet mehr oder weniger die Behandlungsmethoden der analytisch eingestellten Seelenheilkunde. Die letzte Alternative ist dagegen charakteristisch für alles, was sich unter dem Begriff Psychosynthese einordnen läßt.

Es ist nun einleuchtend, daß ein jeder, der seelische Heilung in diesem tieferen synthetischen Sinne für möglich hält, erstens das Vorhandensein schöpfe-

rischer, erneuernder, positiver Lebenskräfte im Seelengehalt aufzeigen muß, und zweitens muß er bereit sein zu zeigen, daß die Seelenmechanismen gewandelt werden können, d. h. daß die Mechanisierung im Seelenleben nur relativer Natur ist.

Hierdurch wird das Problem vom rein psychologischen Gebiet ins weltanschauliche verlegt. Denn wer eine mechanistische Weltanschauung hat und folgerichtig sein will, muß es als Unmöglichkeit ansehen, daß unzweckmäßige Seelenmechanismen verändert oder sogar abgebaut und aufgelöst werden könnten. Umgekehrt: wer die Möglichkeit einer Psychosynthese behaupten will, der muß zunächst die mechanistische Weltanschauung überwinden. Hier verläuft die große Scheidewand zwischen Psychoanalyse und Psychosynthese, und man soll sich nicht wundern, daß die Psychoanalyse auf der mechanistischen Ebene stehen blieb: ihr hauptsächliches Bestreben war, wie ja auch ihr Name aussagt, das zu analysieren, was schon da war, nicht aber die Wege der Schöpfung in der menschlichen Seele darzulegen.

Im Laufe von Jahren und Jahrzehnten hat sich nun Bjerre in seinen Schriften um die Lösung dieser Probleme bemüht. Durch die Klärung und Reifung, die in seinen Anschauungen nach und nach eingetreten ist, sind dabei gewisse Abweichungen zwischen den zu verschiedenen Zeitpunkten geschriebenen Büchern entstanden. Um diesem Übelstand abzuhelfen, hat Bjerre in den letzten Jahren ein Sammelwerk herauszugeben begonnen, in dem aus den älteren Schriften nur das mitgenommen wird, was mit den heutigen Ansichten des Verfassers im Einklang steht. Dieses Material, das früher etwa zehn Bücher und eine große Menge Vorträge ausmachte, füllt umgearbeitet etwa die Hälfte der acht Bände des Werkes, während die andere Hälfte neu geschrieben ist.

Diese gesammelten Schriften sollen somit als Ganzes ein vollständiges Bild von Bjerres endgültigem Standpunkt geben, und das Werk ist so komponiert worden, daß ein jeder Band auf dem vorhergehenden weiterbaut und dabei gewisse durchgehende Leitmotive psychologischer und weltanschaulicher Art aus immer neuen Gesichtspunkten beleuchtet, so daß die Perspektiven nach und nach erweitert werden.

Am leichtesten dürfte man zum Verständnis von Bjerres Anschauungen dadurch gelangen, daß man auf die Grundthemen des Gesamtwerks näher eingeht. Die wichtigsten davon sind: Zugehörigkeit, Assimilierung und Gestaltung; ferner Psychosynthese, Symbolbildung, Tod-und-Erneuerung und zum Schluß noch der Begriff des Helldunkels.

*

Wir wollen nun versuchen, über den Inhalt dieser Ausdrücke ins Reine zu kommen. Der ganze Lebensprozeß im Körper kann in drei Abschnitte oder Stufen eingeteilt werden, nämlich: 1. Die Materialanschaffung (Nährstoffe durch das Essen, Sauerstoff durch das Atmen usw.), 2. Die Assimilierung, die sowohl die Aufnahme von den dem Körper nützlichen Kräften und Substanzen wie auch die Aussonderung der Abfälle und des untauglichen Materials umfaßt, und 3. Die Gestaltung, d. h. der Aufbau und die Aufrechterhaltung des Körpers und seiner Organe. Man kann sagen, daß diese drei Phasen zusammen die Ausdrucksform des dem Körper innewohnenden Lebenstriebes ausmachen.

Entsprechende Verhältnisse findet Bjerre auch auf dem seelischen Gebiet. Durch die Sinne strömt neues Material aus der Außenwelt andauernd hinzu und auf dem Wege der Selbstversenkung können wir mit den Lebenskräften in Verbindung kommen, die aus unserem Inneren hervorquellen: wir gehören mit der äußeren und inneren Wirklichkeit zusammen. Je mehr ein Mensch seine Zugehörigkeit erweitert, desto breiter wächst sich die Grundlage der Persönlichkeit aus. Letzterhand tritt uns hier der universell eingestellte Mensch entgegen, der die Zugehörigkeit mit dem ganzen Dasein erreicht hat. Seine Möglichkeiten zur seelischen Materialanschaffung sind so reich, wie sich nur denken läßt.

Auch der körperlichen Assimilierung entsprechen nach Bjerre seelische Verhältnisse. Alles Material, das durch die Zugehörigkeit ins Seelenleben hereinströmt, wird von Kräften aufgenommen, die bestrebt sind, es mit dem Ich zusammenzuschmelzen, wobei die die Persönlichkeitsentwicklung ausmachenden Veränderungen im Ich-Inhalt zustande kommen. Daß diese assimilatorischen Kräfte stets bemüht sind, das Seelenleben von hereinbrechenden Katastrophen und zerstörenden Erfahrungen zu befreien, dessen war man sich schon bewußt, als man in alten Zeiten das Sprichwort prägte: Die Zeit heilt alle Wunden.

Genau so wie der körperliche Gestaltungstrieb dem Aufbau des Körpers nachstrebt, so bemühen sich auch im Seelenleben Kräfte darum, als Ausdruck des Ichs vom zugänglichen Material eine Lebensform zu erbauen und ein Werk zu gestalten. Auch das Ich kann jeden Augenblick als eine Gestaltung des vorhandenen Lebensinhaltes betrachtet werden. Und die Persönlichkeitsentwicklung kann als eine lange Reihe von solchen Ichs angesehen werden — von Ausgestaltungen des Lebenstauglichen in dem durch die Zugehörigkeit und Assimilierung herbeigeschaffenen Materiale.

Der seelische Lebensprozeß ist also aus denselben drei Stufen wie der körperliche zusammengesetzt. Man könnte vielleicht diese Auffassung am einfachsten so ausdrücken: das individuelle Dasein wird dadurch ermöglicht,

daß der Assimilierungstrieb aus dem Totaldasein einiges mitnimmt und einiges absondert.

*

Da die drei Begriffe Zugehörigkeit, Assimilierung und Gestaltung somit den Lebensablauf in seiner Ganzheit umfassen, müssen die übrigen Spezialausdrücke in ihrem Zusammenhang zu ihnen eingeordnet werden können. Dies ist auch der Fall.

Was dann zunächst den Sinn der Psychosynthese und Symbolbildung betrifft, sagt Bjerre hiervon im ersten Bande des Sammelwerkes, Seite 165:

„Ein jeder Künstler oder Dichter kann uns auf diese Frage aus seinen eigenen Erfahrungen eine Antwort geben. Er kann uns berichten, wie in seiner Seele unvereinbare Gegensätze erwacht sind, die ihn suchend hin und her getrieben und in Disharmonie zerrissen haben. Er ist auf die Bahn des produktiven Schaffens gedrängt worden, um nicht in dieser Zerrissenheit unterzugehen. Während er mit dem künstlerischen Material gerungen hat, sind ab und zu Stunden gekommen, wo es Leben erhielt, wo die Gegensätze sich lösten und wo er im Gefühl innerer Befreiung aufatmete. Es ist eine Psychosynthese zustande gekommen — nicht ein mechanisches Zusammenschrauben der Gegensätze zu einer scheinbaren Einheit, sondern eine Auflösung derselben in einen neuen Lebensfaktor. Dieser Lebensfaktor ist das Werk, das aus der Inspiration hervorgegangen ist. Es ist das sammelnde Symbol, es ist der Sprung des gegensätzlichen Lebensmateriales von der Allheit zur Einheit.

Hierdurch ist die Definition der Symbolbildung gegeben: Die Umwandlung der Allheit zur Einheit. — In der Symbolbildung haben wir den von der Natur gewiesenen Weg zur Psychosynthese und zu psychischer Heilung zu suchen."

Wie wir hier sehen, gibt also Bjerre dem Begriff Symbol einen reicheren Gehalt, als wir ihn aus der psychoanalytischen Literatur gewohnt sind, wo man mit Symbol gewöhnlich nur meint, daß eine Sache für eine andere steht. Er knüpft dabei an die in der Kunst verbreiteten Anschauungen an und meint, daß genau so, wie das in symbolischer Form dargestellte Werk des Künstlers seine Seele befreit und belebt, so geschieht es mit uns allen bei der Symbolbildung in den Träumen. Die Symbole sind auch in diesem Falle eine Folge der Bestrebnisse der psychosynthetischen Tendenz, die Einheitlichkeit und Harmonie des Seelenlebens zu erhalten und neu zu bilden. Der Unterschied besteht nur darin, daß die Symbole im ersten Falle im Material der Außenwelt Gestalt annehmen, im letzteren dagegen aus dem Innenleben des Individuums nicht hinaustreten.

Durch die Träume werden also die aufeinander folgenden Ausgestaltungen des Seeleninhaltes erschaffen, die zusammen die Kette der Persönlichkeitsentwicklung ausmachen. Die Tendenz zur Psychosynthese, welche die treibende Kraft der Traumbildung ist, ist eine Seite des Gestaltungstriebes. Zugleich dient die Traumbildung als Mittel für den seelischen Assimilierungstrieb, sein Ziel zu erreichen. Jedesmal, wo ein neues Ichsymbol gestaltet worden ist, ist auch das seit dem vorhergehenden Ichsymbol zugekommene Material assimiliert worden.

*

Mögen wir die Traumsymbole aus dem Gesichtspunkt der Gestaltung oder dem der Assimilierung betrachten, stets müssen wir bedenken, daß sehr große Qualitätsunterschiede bei den Träumen bestehen. Die obigen Ansichten besitzen einigermaßen unbeschränkte Gültigkeit nur bei den seltenen Gelegenheiten, wo ein vollwertiges Symbol bei Beginn eines neuen Lebensabschnittes gebildet wird. In den überaus meisten Fällen erreicht die Tendenz zur Psychosynthese nur Resultate, die weit unter dem erstrebten Ziele, die volle Einheitlichkeit des Seelenlebens zu erreichen, liegen. Dies wird von den Widerständen bewirkt, die auf dem Wege dorthin überwunden werden müssen. Dieselben bestehen teils aus der Geneigtheit des Seelenmateriales zu zerfallen, was ja in geradem Gegensatz zum Bestreben nach Synthese steht. Teils werden die Widerstände auch von der Erstarrung des Seelenlebens verursacht, indem das bestehende Ichsymbol, d. h. die bisherige Lebensform, nur widerwillig sich auflösen läßt, um das Zustandekommen des nächsten zu ermöglichen.

Die psychosynthetische Tendenz tritt, wie schon früher erwähnt wurde, als Gestaltungs- und Assimilierungstrieb, d. h. als Ausdruck der Lebensseite des Seelengehaltes hervor. In dem Grade, wie sie sich durchsetzen kann, steigt deshalb die Lebendigkeit der Seele, im umgekehrten Falle sinkt sie. Der Weg geht dann durch allerlei seelische Störungen zum geistigen Tode hin.

Hier können wir Verständnis erlangen für die dualistische Seite von Bjerres Anschauungen, für welche er den Begriff Tod-und-Erneuerung geprägt hat. Der Grundgedanke dabei ist, daß das ganze Dasein aus Lebens- und Todeskräften besteht, die miteinander verwoben sind und miteinander ringen. Wir sehen hier, daß diese Auffassung jedenfalls auf dem psychologischen Gebiet völlig stimmt: die Lebensseite wird von der psychosynthetischen Tendenz repräsentiert und die Todesseite von dem ihr entgegengesetzten Zerfall und der Mechanisierung der Seele. Die Symbolisierung ist die Form in welcher das Ringen sich vollzieht, und das erschaffene Symbol faßt die beiden Gegensätze in sich zusammen; es kann also als eine verminderte Darstellung des ganzen Daseins betrachtet werden — als eine Individualform gleicher Art wie das Dasein in seiner Totalität.

*

So kommen wir schließlich zu dem Begriff des Helldunkels. Von allen den Bjerreschen Neuschöpfungen ist diese die inhaltschwangerste und ist vielleicht deswegen schwieriger sich anzueignen als die übrigen. Es scheint aber kaum einen anderen Teil von Bjerres Anschauungen zu geben und auch nicht irgendeine Darstellung von ähnlichen Dingen bei anderen Verfassern, die so einleuchtend und selbstverständlich ist, wie gerade diese, wenn man nur erfaßt hat, was Bjerre damit meint.

Am leichtesten dürfte man zum Verständnis desselben dadurch gelangen, daß man vom Verhältnis der Symbolbildung zur Persönlichkeit und deren Entwicklung ausgeht. Wenn ein Symbol sich bildet, geschieht dies derart, daß das Symbolbild ins Licht gehoben wird, während all das Lebensmaterial, das es repräsentiert und umfaßt, im Dunkel als Hintergrund und geistige Atmosphäre verborgen bleibt. Daß diese Wechselwirkung zwischen dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren die Voraussetzung der Symbolbildung ist, war schon Freud auf dem Wege zu verstehen, als er eine von seinen ersten und am meisten befruchtenden Entdeckungen machte: die des Unterschiedes zwischen den manifesten und den latenten Trauminhalten.

Freud kam aber nicht dazu, den Ausbau der neuen Erfahrungen in dieser Richtung zu vollziehen, sondern widmete statt dessen seine Kräfte dem Erschaffen seines später so verketzerten Sexualsystems. Ein Stück weiter, über den Punkt hinaus, wo er stehenblieb, kommt man aber schon, wenn man bedenkt, daß das am Anfang eines Verwandlungsprozesses bestehende Symbol erst zugrunde gehen muß, um dem werdenden Platz zu bereiten. Jenes sinkt dann ins Dunkle, während dieses aus den Tiefen des Unbewußten ins Helle gehoben wird, den gesamten Inhalt des Seelenlebens somit von neuem gestaltend. Dies ist bei uns allen leicht zu ersehen, wenn wir reifen und älter werden. Soll ein Jüngling Mann werden, dann wird die jugendliche Seele zersprengt und verwüstet. Aber sie verschwindet nicht. Was in ihr lebensfähig ist und mit der Lebensanschauung des reifenden Mannes vereinbar, das wird wieder heraufgehoben und geht in die Ichbildung ein, die allmählich aus dem Chaos der Sturm- und Drangperiode emporsteigt. Was in der neuen Situation nicht lebensfähig ist, bleibt im Dunkel als Hintergrund der Persönlichkeit und als zu benutzendes Material bei neuen Symbolbildungen. Dieser Wechsel zwischen einem Steigen ins Helle und einem Sinken ins Dunkle ist mithin die Urvoraussetzung nicht nur für das Zustandekommen der einzelnen Symbole, d. h. Lebensformen, sondern auch für deren nach und nach fortschreitende Erneuerungsprozesse. Dem Helldunkel wohnt die Möglichkeit des weitergehenden Lebensprozesses inne; dessen beraubt, würde alles erstarren.

*

Auf diesem Wege scheint man bis zu den äußersten Grenzen des menschlichen Denkens gelangen zu können: bis zur Frage vom Verhältnis zwischen der dualistischen und der monistischen Weltanschauung. Wir finden nämlich bei einer näheren Untersuchung von dem, was bei den Wechslungen im Helldunkel geschieht, daß Tod und Erneuerung nicht nur Gegensätze darstellen, sondern einander auch gegenseitig ergänzen und ermöglichen. Daß der Tod das Vorhandensein des Lebens voraussetzt, um eintreten zu können, das hat man schon von alters her gewußt. Aber die Vorgänge bei den Wechslungen der Symbolbildungen im Helldunkel zeigten deutlich, daß auch das Umgekehrte der Fall ist, denn sowohl Zerfall wie Erstarrung sind für den Weitergang der Prozesse notwendig. Ohne die Erstarrung könnte keine erreichte Symbolform je bestehen bleiben, und ohne Zerfall gäbe es keine Möglichkeiten, an eine neue weiterzuschreiten. Also: erst der Tod macht das Vorhandensein von Leben möglich. — Eine dualistische Lebensanschauung scheint die einzig stichhaltige Konsequenz zu werden.

Es gibt aber eine Phase in den fortschreitenden Helldunkelwechslungen, wo der Dualismus zwischen Tod und Erneuerung aufgehoben ist, nämlich die Wechslungslage beim Übergang von einer Lebensform zur anderen. Diese gehört mit den Stunden der Morgenröte zusammen, wenn es über neuen Möglichkeiten Tag wird, aber noch nichts verwirklicht worden ist, weil die Einheit noch besteht. Zweifelsohne hat man auf diese Nullage aller Spannungen gezielt, als man den Begriff Monismus als Ausdruck für den Gedanken einer primären Einheit jenseit aller Wechslungen schuf.

Wie das Werden nun auch sein mag, das beginnt, nachdem die Abspannungsphase durchlebt ist und eine neue Form aus der Einheit heraustritt; eins ist sicher: daß es immer aus einer Spannung zwischen Gegensätzen besteht, aus einem Ringen zwischen Tod und Erneuerung. Wir sehen also, daß sowohl Dualismus wie Monismus, ein jeder für seinen Teil des Weltablaufes, gültig sind, und daß das Dasein in seiner Ganzheit von den Wechslungen beider im Helldunkel zusammengesetzt ist. Zur gleichen Zeit sind beide Anschauungen überwunden: der Dualismus durch die Nullage der Spannungen und der Monismus andererseits dadurch, daß die Nullage nicht Anfang und Ende aller Dinge ist, sondern nur ein Durchgangsstadium zum neuen Dualismus. Eine Synthese ist auch auf dem Gebiet der Weltanschauungen erreicht, und diese Synthese trägt den Namen des Helldunkels.

Eine solche Wechslungslage des Helldunkels liegt nach Bjerre unserem Eintritt in diese Welt zugrunde, ebensowohl wie dem Zustandekommen des ganzen Weltalls. Im Laufe des Lebens können wir vorübergehend diese ursprüngliche Ruhe wiederfinden und Kraft zu neuen Umwandlungen daraus

schöpfen. Auch das Niedersinken in den körperlichen Tod kann nach Bjerre nur das Überschreiten einer neuen Wechslungsgrenze sein, auf deren anderer Seite das Ringen zwischen Tod und Erneuerung in Formen beginnen soll, von denen wir uns nur bis jetzt keine sichere Auffassung haben bilden können.

In religiöser Sprache hat man die Wechslungslagen des Helldunkels den ewigen Urgrund, die Ruhe in Gott, Nirvana usw. genannt. Der Unterschied liegt darin, daß man sich zu allen Zeiten das Erreichen von Gott, den Eingang in das Nirvana usw. als etwas Bleibendes gedacht hat, während es nach Bjerre nur als ein Durchgangsstadium zu betrachten ist, nach dessen Durchschreiten der Lebenskampf des Werdens von neuem anfängt.

*

Manchem kommen diese Anschauungen vielleicht neu und eigenartig vor, aber die meisten sind wahrhaftig nicht von gestern. In der ältesten Schriftsammlung des indo-europäischen Kulturkreises, Rig-veda, die etwa zwischen 1500 und 1000 Jahren v. Chr. entstanden sein dürfte, finden sich in einem von den Gedichten, „Der Schöpfungshymnus“ genannt, folgende Worte:

Die Wurzelung des Seienden im Nichtseienden
mit Einsicht forschend
in des Herzens Tiefe die Weisen fanden.

Der Denker, der vor wenigstens dreitausend Jahren diese Worte schrieb, hat also ähnliche Gedankengänge wie Bjerre verfolgt und gefunden, daß sie für die Wandlungsprozesse in der menschlichen Seele Gültigkeit besitzen.

Ebenso gibt es eine uralte chinesische Handschrift, Yin Fu Ging genannt, was „Das Buch der verborgenen Vollendung“ bedeutet. Der Verfasser ist unbekannt, aber hat zweifelsohne zu den Vorgängern der taoistischen Richtung gehört. An einer Stelle dieser Schrift stehen folgende Worte, die von einem nahezu völligen Verständnis für den Helldunkelgedanken Zeugnis ablegen:

Der Sinn des auf sich selbst Beruhenden ist Stille:
so entstehen Himmel, Erde und die ganze Natur.

Der Sinn des Himmels und der Erde
durchtränkt das All:
so siegen Trübes und Lichtes übereinander.

Und während Trübes und Lichtes sich ablösen,
gehen Änderung und Wandlung ihren Weg.

II. Das Sammelwerk

Die durchgehenden Grundgedanken in Bjerres Lebensanschauung, von denen die wichtigsten oben behandelt wurden, bekommen, wie schon gesagt, ihre Beleuchtung in dem einen nach dem anderen der acht Bände seiner gesammelten psychotherapeutischen Schriften.

Der Auftakt findet sich schon im ersten Band „Seelenheilkunde und Seelsorge". Bjerre gibt da eine orientierende Übersicht der wesentlichsten Leistungen, die bis jetzt auf diesem Gebiet gemacht wurden, so daß hierdurch seine eigene Ausgangsstellung leichter verständlich wird. Die Darstellung beginnt mit einer Schilderung des griechischen Schlaftempelkultes, woraus hervorgeht, daß die Asklepiaden schon mehrere Jahrhunderte v. Chr. auf dem Wege zum vollen Verständnis der Hypnose und deren Wert für die Heilkunde waren. Danach folgen eine Reihe von Kapiteln, welche die Versuche schildern, die im Lauf der Entwicklung zur Lösung der Probleme seelischer Gesundheit gemacht worden sind, und wir erreichen auf diese Weise allmählich unsere eigene Zeit. Die Schulen von Freud, Jung und Adler erhalten hier jede ihr Kapitel, und damit sind wir zu einer Auffassung von der Zeitlage und zu dem Hintergrund gelangt, gegen welche die Ideen des Verfassers gesehen werden sollen.

In einigen Kapiteln gegen das Ende des Bandes, vor allem in denjenigen, die er „Von der Psychoanalyse zur Psychosynthese" und „Der Weg zu und von Freud" genannt hat, gibt Bjerre in Kürze die Grundgedanken an, auf denen sein eigenes Werk erbaut ist. Zuerst wird hier das Vorhandensein von umschmelzenden, synthetischen, belebenden Kräften im Unbewußten aufgezeigt. Ferner wird die Unvereinbarkeit einer synthetischen Auffassung der Seele mit einer mechanistischen Weltanschauung dargelegt. Neben die bisherige Alternative, eine mechanistische Betrachtungsweise auch auf dem seelischen Gebiete anzuwenden, setzt Bjerre die andere Möglichkeit: Er beginnt die Tod-und-Erneuerungsanschauung, zu der er durch die Aufdeckung der relativen Natur der Mechanisierung im Seelenleben gekommen ist, ins Weltanschauliche auszubauen. Bjerre tritt für die Richtigkeit der letzteren Alternative ein, und alle die übrigen Bände des Sammelwerkes können gewissermaßen als Ausdruck seines Strebens, diese Behauptung zu beweisen, betrachtet werden: sie zeigen die Anwendung des Tod-und-Erneuerungsgedankens auf dem einen Gebiet nach dem anderen auf.

Im zweiten Bande wird die in dem ersten allzu gedrängte Darstellung der Grundideen erweitert. Dies geschieht durch Zuhilfenahme zweier ausführlich geschilderter Fälle von seelischen Störungen, ein Stoff, der aus Bjerres Praxis genommen wurde.

Direktor Schulze ist vom Typus des Alltagsmenschen. So wie er in seinem täglichen Tun und Lassen zu sehen ist, scheint er so unkompliziert und so begrenzt zu sein, als könnte nichts seine eingeschliffenen Lebenskreise verändern. Aber gerade durch seinen Mangel an geistiger Vitalität sinkt das Lebensmaterial unassimiliert und beschwerend in seine Seele und die Lebenskonflikte häufen sich unerlöst aufeinander. Der unbewußte Lebensstrom wird immer mehr gehemmt — und so geschieht es eines Tages, daß Direktor Schulze Platzangst bekommt. Bjerre legt mit größter Anschaulichkeit dar, wie die Krankheit als eine symbolische Darstellung der inneren Lebenssituation zu betrachten ist. Die Hemmung, die er erfährt, wenn er offene Plätze passieren soll, ist nichts als ein Ausdruck für die innere Hemmung der Beweglichkeit des Seelenlebens, seine Angstgefühle sind nichts als die Reaktion des Willens zum Leben gegen die drohende Erstickung im Unbewußten usw.

Während die Krankheit also zeigt, daß die Todesseite des Seelenlebens die Oberhand zu bekommen beginnt, kann man sie auch als einen Versuch der Heilkräfte betrachten, den Schwierigkeiten trotz allem gerecht zu werden. Die Krankheit packt sozusagen Direktor Schulze am Kragen und ruft: siehst du denn nicht, daß es so nicht weitergehen kann? Sie ist eine Kompromißbildung: die Heilkräfte können nicht siegen, aber geben auch nicht den Kampf auf.

Der zweite von den beiden Fällen zeigt uns einen Menschen, bei dem das Ringen zwischen Tod und Erneuerung sich in größerem Maßstab vollzieht. Oskar Nagel, ein unruhiger, suchender Holzarbeiter aus den gottverlassenen Gegenden des Nordlandes, streitet einen schweren Kampf gegen übermächtige Umstände und wird zu Tode zermalmt — bis zum geistigen Tode als unverantwortlicher Gattinmörder in der Zelle des Irrenhauses. Seine Persönlichkeit ist aufgelöst und das Seelenleben mechanisch wiederholten Zwangsvorstellungen anheimgefallen.

Aber trotz alledem ist ein kleines flatterndes Fünkchen im chaotischen Gerümpel des Zusammenbruches lebendig geblieben. Wir dürfen im folgenden Nagel Schritt für Schritt begleiten auf seinem Wege aus dem finsteren Tal des Todes zu Erlösung und Aufschwung des inneren Lebens. Hierbei wird mit größter Anschaulichkeit dargelegt, wie auf allen wesentlichen Punkten der Entwicklung die Traumbildung einsetzt und für den nachfolgenden Lebensabschnitt von entscheidender Bedeutung wird. Veränderungen in den äußeren Verhältnissen, die dadurch eintreten, daß er auf Probe die Anstalt verlassen darf, in Verbindung mit den Seinigen kommt, zu arbeiten beginnt usw., spielen eine Rolle als vorbereitende und erleichternde Faktoren, aber die eigentlichen Umwandlungen geschehen stufenweise durch die Schöpfung der Traumsymbole.

Der Band wird durch einen kurzen Abschnitt beschlossen, „Wie das Gebundensein gelöst wird“, der eine Zusammenfassung der Methoden zur Lösung von seelischer Gefangenschaft enthält, die mit Hilfe der beiden Fälle im vorhergehenden beleuchtet wurden. Die Darstellung schließt sich dem Tod-und-Erneuerungsgedanken als Grundanschauung nahe an. Man könnte sagen, sie zeige in konzentrierter Form die Wege an, auf denen es dem Menschen möglich ist, den Erneuerungskräften behilflich zu sein um die Todesseite des Seeleninhaltes zu überwinden.

„Der Traum als Heilungsweg der Seele“ folgt als der dritte Band des Sammelwerkes. Er wurde im Jahre 1933 zuerst von den Bänden herausgegeben und ist in deutscher Sprache erschienen (Rascher 1936). Er enthält eine Schilderung von Bjerres Traumdeutungsmethoden, wobei die Auffassung der Träume als Ausdruck des seelischen Assimilierungstriebes die Hauptsache ist. Die Assimilierung kann gewöhnlicherweise, besonders wenn es sich um mehr eingreifende Erfahrungen handelt, nicht auf einmal stattfinden, sondern geschieht Schritt für Schritt in aufeinanderfolgenden Stufen. Bjerre unterscheidet zwölf solcher Etappen, die mithin verschiedene Phasen des Assimilierunggsprozesses repräsentieren. So findet man beispielsweise die seelische Aussonderung von untauglichem Material in den Etappen Objektivierung, Distanzierung und Negierung. Die erste von diesen wird dadurch gekennzeichnet, daß das abzusondernde Material von seiner Verquickung mit dem Ich gelöst wird, so daß man es als eine Sache für sich bekommt — als ein Objekt neben dem Subjekte. Durch die Distanzierung wird das Ausgesonderte vom Subjekt entfernt und zu seinen Proportionen reduziert. Die Negierung tritt schließlich ein, wenn jenes ins Dunkle sinkt und dadurch endgültig dem gegenwärtigen Ichsymbole untergeordnet wird. Andere Etappen werden Entschluß, Erweckung, Umwertung usw. genannt und umfassen die Träume, welche die entsprechenden Veränderungen im bewußten Seelengehalt vollziehen.

Einleuchtend ist nun, daß diese Traumetappen auch aus dem Gesichtspunkt der Gestaltung betrachtet werden können, indem man z. B. sagen kann, daß ein Negierungstraum nicht nur einen gewissen Teil der assimilatorischen Arbeit durchführt, sondern auch das Ich, vom Ausgesonderten freigemacht, gestaltet. Noch mehr werden die Perspektiven erweitert, wenn wir die Vorgänge gegen den Hintergrund des Tod-und-Erneuerungsgedankens oder den des Helldunkels sehen. Bei jeder glücklich erreichten Etappe haben dann die erneuernden Kräfte des Seelenlebens den Sieg über die toten Widerstände errungen — und die Wechslungsmöglichkeit des Helldunkels ist die unumgängliche Voraussetzung dieses Sieges.

Der vierte Band heißt „Unruhe, Zwang und Angst“ und schildert diese drei Arten von Krankheit, ihre Natur und die Wege zu ihrer Heilung. Zustände von Unruhe entstehen nach Bjerre, wenn der Lebensstrom gehemmt wird und die inneren Kräfte Wege der Expansion vergebens suchen. Die Zwangsneurosen werden dadurch verursacht, daß die dem Seelenleben innewohnende Mechanisierungstendenz die Oberhand bekommt, und die Angst schließlich tritt in Funktion, wenn die inneren Spannungen in solchem Maße gestiegen sind, daß die Persönlichkeit vom Untergang bedroht wird.

Interessant ist die von Bjerre hervorgehobene Doppelseitigkeit der Angst. Wenn jemand vor einer bis tief auf die Wurzeln durchgreifenden Umwandlung der Persönlichkeit steht, da muß sein bisheriges Ich zugrunde gehen, um dem neuen Platz zu machen. Unter diesen Verhältnissen tritt die Angst in Funktion, sobald der kritische Zeitpunkt herannaht. Sie macht also nicht nur die endgültig verheerende Katastrophe kund, sondern auch den Zerfall, der den kommenden Lebensaufschwung ermöglichen soll. Dies ist aus praktischen Gesichtspunkten äußerst wichtig, da die Behandlung im ersten Falle auf die Verhinderung, im zweiten auf die Erleichterung der Todesprozesse ausgerichtet werden muß.

Dadurch, daß er die Tod-und-Erneuerungsanschauung zur Grundlage seiner psychotherapeutischen Praxis genommen hat, fühlt sich Bjerre in großer Ausdehnung der Möglichkeit seelischer Verwandlungen sicher, und er wird dadurch zur Behandlung veranlaßt, auch wo die Symptome Mutlosigkeit als berechtigt erscheinen lassen. Bisweilen wird das im dritten Bande dargelegte Assimilierungsvermögen des Traumlebens verwertet, in anderen Fällen tritt die bewußte Bearbeitung der Lebenskonflikte in den Vordergrund, und hierbei sind Weisheit, Klugheit und Allgemeinmenschlichkeit von entscheidender Bedeutung. Hinzuzufügen wäre noch, daß Bjerre sehr oft zur Hypnose als Behandlungsform greift, was zur synthetischen Traumlehre sehr gut paßt. Die Verbesserung des gewöhnlichen Schlafes, die öfters einer gelungenen Hypnosebehandlung folgt, schafft nämlich größere Möglichkeiten für die synthetische und assimilatorische Arbeit im Unbewußten. Diese Steigerung der regenerativen Wirksamkeit des Organismus geht Hand in Hand mit der psychischen Heilung, die im Hypnosezustand selbst erreicht werden kann.

Alle Heilkunst strebt von der Behandlung der Krankheiten zur Vorbeugung derselben. Was in dieser Hinsicht auf dem Gebiet der Psychotherapie geleistet werden kann, ist fraglos, alle vermeidbaren Faktoren zu beseitigen, die zerreißend wirken oder zur Erstarrung des Seelenlebens in falschen Formen beitragen. Sehr vieles kann hierbei durch Erziehung u. dgl. erreicht werden, aber Bjerre hebt in diesem Zusammenhang eine andere Sache hervor, die nach seiner Erfahrung nunmehr eine außerordentlich große

Rolle spielt. Der Einzelmensch lebt nicht nur als ein Individuum, sondern auch als Teil der Gesellschaft, deren Mitglied er ist. In dem Grade, wie die Verhältnisse der Gesellschaft den Lebenskräften entsprechen, die aus seinem Inneren heraufdrängen, wird eine große Hilfe zu Harmonie und gesunder Entwicklung bewirkt. Aber in dem Grade, wie dies nicht der Fall ist, wie also die Gesellschaft Organisationsformen behält, die den Veränderungen der Völkerseele nicht entsprechen, wird ein jeder Mensch sein Leben lang mit diesen toten Überbleibseln beladen. Heutzutage ist auf einem Gebiet, dem religiösen, die Spannung zwischen äußerer Organisation und innerem Erlebnis größer als irgendwo sonst. Dies ist um so mehr bedenklich, als eben die religiösen Kräfte die stärksten sind und deshalb bei ihrer Erstickung die schwersten Störungen des Seelenlebens verursachen. Bjerre empfiehlt eine gründliche Revision der bestehenden religiösen Lehrgebäude und den Aufbau einer Seelsorge, die der Lebensanschauung des gegenwärtigen Menschen sowie den tatsächlichen Bedürfnissen der seelischen Lebensvorgänge besser entspricht.

Wie der vierte, so behandelt auch der fünfte Band „Ohnmacht, Anfälle und Verrücktheit" einige von den seelischen Krankheiten. Er ist ganz neu geschrieben worden und beginnt mit einem Kapitel von dem Menschen und der Maske. Die darin dargelegten Anschauungen kehren dann in den Ausführungen des ganzen Bandes wieder.

Wir sind gezwungen, uns den Verhältnissen, in denen wir leben, anzupassen. Da diese keine freie Expansion unserer persönlichen Kräfte erlauben, ist die Folge eine Zersplitterung zwischen denselben und der sozialen Attitüde. Zur gleichen Zeit wie wir suchende und sich nach persönlicher Freiheit sehnende Menschen sind, sind wir Schauspieler auf der Bühne des Lebens. Niemand hält aus zu leben ohne die Maske, welche die Vorstellung verlangt. Wie sehr man auch bestrebt sein mag, sich selbst zu verwirklichen, fällt man doch immer von neuem in die Rolle, die einem vom Leben aufgedrängt wird, und die man von den Umständen zum Schluß zu spielen gezwungen wird.

Wenige Dinge charakterisieren einen Menschen besser als sein Verhältnis zu der Maske, die er trägt. Einige sind im Grunde immer identisch mit sich selbst; die Maske sitzt lose aufgehängt als Schutz gegen Unbefugte und kann jeden Augenblick wieder abgelegt werden. Andere sind in dem Grade gewohnt, Komödie vor sich selbst und anderen zu spielen, daß die Maske festgewachsen ist und ähnlich einer eingeschliffenen Gewohnheit eine dauernde Lebensform geworden ist. Hinter der Maske ist der Mensch so gründlich erstickt worden, daß auch zerschmetternde Schläge des Schicksals ihn nicht zu Leben und Reaktion zu erwecken vermögen. Bei anderen wieder sind der Mensch und seine Maske gleichsam in steter Streitspannung bestehende

Gegensätze: sie w o l l e n identisch mit sich selbst sein, aber sie k ö n n e n es nicht — jedenfalls nicht aus eigener Kraft; sie haben jemanden nötig, der das Menschwerden im Gange hält.

So wie es in der Neurosenbildung ein Zwangs- und ein Angstproblem gibt, so gibt es auch ein Ohnmachtsproblem. Viele neurotische Zustände sind eben durch dies „Wollen, aber Nicht-Können" charakterisiert, ohne daß es von Angst begleitet ist oder sich als Zwangsphänomen ausbaut. Diese Leiden werden von einer lähmenden Ohnmacht gekennzeichnet, und wenn man diese Verhältnisse näher zu durchdringen versucht, findet man als die wesentliche Schwierigkeit eben das Unvermögen, den Menschen hinter der Maske zu verwirklichen.

Um zu verstehen, was Anfälle bedeuten, muß man gerade von dieser Gegensatzspannung ausgehen. Ein Mensch geht in seiner täglichen Wirksamkeit dahin und zeigt der Welt ein fröhliches, zufriedenes Gesicht. Aber in seinem Inneren herrscht verzehrende Unzufriedenheit. Es kommt ein Punkt, wo er den Schein nicht länger aufrechtzuerhalten vermag, wo das Unterdrückte, wo der Mensch durchbricht. Die Umgebung, die den Zusammenhang nicht versteht, nennt es einen hysterischen Anfall — er ist krank. Aber selbst versteht der Kranke inzwischen, daß es eben sein Wille zur Gesundheit ist, der zum Ausdruck kam.

Das Problem der Verrücktheit ist mehr kompliziert, aber es wird auch aus ähnlichen Gesichtspunkten behandelt. Der Band schließt dann mit einem Abschnitt, wo B j e r r e unter dem Titel „S u m m a S u m m a r u m" seine praktischen Erfahrungen von der Behandlung der verschiedenen seelischen Störungen zusammenfaßt.

Die nächsten beiden Bände fanden sich schon früher unter den Veröffentlichungen des Verfassers, aber wurden vor ihrer Aufnahme in das Gesamtwerk einer durchgreifenden Umarbeitung und Erweiterung unterworfen. Der sechste heißt „U m w a n d l u n g d e r E h e". Der Grundgedanke ist, daß jedes Verhältnis zwischen Mann und Frau von selbst sich in eine von drei Richtungen entwickelt: die sakramentale Zugehörigkeit, die freie Verbindung oder die häusliche Gemeinschaft.

Das Buch wird dem Klarmachen dieser drei Möglichkeiten gewidmet. Die Moral liegt in voller beiderseitiger Ehrlichkeit zwischen den Partnern. Wenn diese verwirklicht wird, dann blüht die Gemeinschaft auf, die tatsächlich vorhanden ist, aber wenn man einem Verhältnis vom Typus der freien Verbindung eine äußere Form aufzuzwingen sucht, die zu der häuslichen Gemeinschaft oder der sakramentalen Zugehörigkeit paßt, dann läuft man Gefahr, auch das zu ersticken, was sonst hätte ersprießen können.

Auf das Verhältnis zwischen zwei Menschen können also ähnliche Gesichtspunkte angewendet werden, wie auf die Gestaltung vom Seelenleben eines jeden, wo ja auch Mangel an Übereinstimmung zwischen Form und Gehalt entweder zur Hemmung des Lebens oder zur Zersprengung der Form führt. Es dürfte in großem Maße eben dies letzte sein, was in unseren Tagen geschehen ist, im Unterschied zu früher, wo die Persönlichkeitsentwicklung, die eintreten wollte, vielmals von der ehelichen Institution erstickt wurde.

Die Umwandlung der Ehe bedeutet — um mit Bjerre zu reden — ihre Verwandlung von sozialer Institution zum persönlichen Erlebnis. — Es dürfte wohl kaum nötig sein zu erwähnen, daß diese Entwicklung seiner Ansicht nach ein Fortschritt ist: das Leben geht ganz einfach in neuen und den Voraussetzungen besser angepaßten Formen weiter.

Der siebente Band heißt „Das Kreuz und der Lebensbecher". Hier wird das religiöse Problem in seiner ganzen Breite zur Behandlung aufgenommen. Im Zentrum des Interesses steht das Bestreben, über die Möglichkeit einer neuen Religiosität ins Reine zu kommen.

Bjerre zeigt erst die Parallele mit der wissenschaftlichen Befreiung während der Renaissance auf. Diese bedeutete nicht, daß das scholastische System durch das eine oder andere neue System ersetzt wurde, sondern sie bedeutete die Befreiung der intellektuell-wissenschaftlichen Produktivität der Menschheit. Nachdem diese Produktivität nur einmal aus ihren Hemmungen gelöst war, hat sie in ihrem Forschen nach der Wahrheit uns zu immer richtigeren Auffassungen geführt. Was die Zeit nun verlangt, ist eine ähnliche Befreiung der religiösen Schöpferkräfte, damit auch auf diesem Gebiet das Suchen nach tragfähigeren Anschauungen als den bisherigen beginnen möge.

Die allergrößte Gefahr der alten Religionsformen findet der Verfasser also nicht darin, daß sie den einzelnen in das eine oder andere Zwangssystem einpressen, sondern darin, daß sie durch ihr bloßes Dasein die religiöse Schöpferkraft der Menschenmassen hemmen. Um in dieser Lage weiterzukommen, schlägt er vor, man solle auf dem religiösen Gebiet eine ähnliche Entwicklung durchzuführen versuchen, die der gleicht, als die Chemie aus der Alchimie, die Astronomie aus der Astrologie, oder die Wissenschaft überhaupt aus den vorwissenschaftlichen Betrachtungsweisen entstand.

Dies bedeutet, daß man, statt die Studenten der Theologie zu lehren, was in den religiösen Urkunden geschrieben steht, sie lehren sollte, was davon wahr oder wenigstens wahrscheinlich sein durfte. Bei der heutigen Betrachtungsweise der Theologen muß man aber damit rechnen, daß diese Veränderung nicht unmittelbar bei den Universitäten durchgeführt werden kann, jedenfalls nicht ohne ungeheuren Widerstand. Bjerre schlägt deshalb vor, einen anderen Weg vorläufig zu betreten: man solle eine neue soziale

Wirksamkeitsform einrichten, die mit dem Ausdruck „Privatpraktizierender Seelsorger“ am besten beschrieben wird. Dies sollte so geschehen, daß junge Theologen, die sich dazu berufen fühlen, bei erfahrenen Spezialisten der Psychotherapie eine Weiterausbildung in praktischer Seelsorge erhalten.

Der Teil der heutigen Klientel der Seelenärzte, der mit der Medizin nichts zu schaffen hat, bei dem es sich um moralische und religiöse Konflikte handelt, wird an diese neuen Fachleute übermittelt. Man kann dann erwarten, daß es allmählich den Behörden der verschiedenen Kirchen offenkundig wird, wieviel eine der neuen Zeit angepaßte Seelsorge für die guten Beziehungen zu den Versammlungsmitgliedern zu bedeuten hat. Es werden dann auch ihre Priester eine andere Ausbildung nötig finden als die, welche sie auf den Universitäten und Hochschulen bekommen. Auf diese Weise wird also das Verlangen nach einer Veränderung der Theologiefakultäten von innen aus aufwachsen, was für die Möglichkeit einer ruhigen und harmonischen Entwicklung von großem Wert wäre.

In diesem Zusammenhange sollte vielleicht betont werden, daß wenige Dinge dem Verfasser ferner liegen, als eine neue Religionsform an Stelle der alten setzen zu wollen. Er meint aber, daß gewisse religiöse Vorstellungen im Lauf der Zeit als allgemeingültig anerkannt werden sollten. Selbst ist er in dieser Hinsicht, wie schon oben angedeutet wurde, für die Grundanschauung eingetreten, daß die Auffassung von erneuernden Lebenskräften im Ringen mit Zerfall und Mechanisierung ebensowohl für das ganze Dasein gilt, wie für das menschliche Seelenleben. Die Einstellung des religiösen Menschen sollte somit ihre Erklärung und ihre Grundlage bekommen: die Behauptung des Gläubigen, er habe Gott erreicht, bedeutet ganz einfach, daß er mit den im Verhältnis zu ihm selbst unmeßbaren Lebensströmen des Weltalls Verbindung erreicht hat.

Seiner Ansicht nach unterliege es keinem Zweifel, daß sich diese Auffassung im Licht der kommenden Forschung als stichhaltig erweisen wird, und man muß zugeben, daß vieles, was Bjerre an den Tag gebracht hat, für die Richtigkeit seiner Anschauungen spricht. Er beabsichtigt auch in dem achten und letzten Band des Sammelwerkes, der „Tod und Erneuerung“ heißt, eine Zusammenfassung von all dem in den vorhergehenden Bänden gebrachten Material zu geben.

Dieser Band ist der einzige, der, wenn diese Ausführungen Anfang 1942 erscheinen, noch nicht im Sammelwerk erschienen ist. Er liegt aber, genau so wie es seinerzeit mit den beiden nächstletzten Bänden der Fall war, in einer älteren Auflage vor und zeigt schon in dieser Fassung die Wahr-

scheinlichkeit einer einheitlichen Lebensanschauung auf der Grundlage des Tod-und-Erneuerungsgedankens und des Helldunkels auf.

Bjerre macht kein Geheimnis aus seiner Ansicht, daß man die Psychologie überhaupt nicht von einem subjektiven Moment befreien kann, was deshalb als Hintergrund der dargelegten Anschauungen gelten muß. Das ganze Sammelwerk hindurch läßt er seine persönlichen Erlebnisse durchleuchten, wo es für das Verständnis notwendig ist. Er überschreitet auch vielmals die Grenze zwischen dem subjektiv Erlebbaren und dem objektiv Feststellbaren.

Beim Lesen von „Tod und Erneuerung" bekommt man einen mächtigen Eindruck von der entscheidenden Bedeutung des Erlebbaren, aber nicht Feststellbaren. Die Schichtung des Helldunkels in dem Seienden und dem Nichtseienden, in dem Zulänglichen und dem Unzulänglichen, ist gültig auch hier. Die ganze Betrachtungsweise erinnert an Laotses Worte:

> Deshalb: genau so wie wir das Seiende benutzen,
> sollten wir den Wert des Nichtseienden einsehen,

und man versteht die Aussagen von Bjerre, daß er der chinesischen Weisheit einige seiner stärksten Anregungen verdankt.

*

Der Mensch und seine Welt erscheint in „Tod und Erneuerung" als ein verschwindender Teil vom erlebbaren, aber nicht feststellbaren Lebens- und Todesgehalt des Gesamtdaseins. Wir begegnen hier einer Auffassung, die in den meisten, wenn nicht allen Religionsformen wiederkehrt, und die bei den Indern ihren vielleicht prägnantesten Ausdruck bekommen hat. Während der sog. Brahmanazeit, die etwa zwischen 1000 und 500 Jahren v. Chr. liegt, und die von manchen als ein später nicht wieder erreichter Höhepunkt im indischen Denken betrachtet wird, spielte gerade die Überzeugung vom Vorhandensein einer universellen Lebensseite, die auch in dem menschlichen Seelenleben zur Erscheinung kam, eine dominierende Rolle.

In der indischen Sprache fand dieser Gedanke seinen Ausdruck durch den einfachen Satz: Brahma und Atman sind eins. Brahma war der höchste Gott, welcher nach vielen Wechselfällen als eine Art kosmischen Lebensprinzipes, als der Anfang und Ursprung aller Dinge aufgefaßt und anerkannt wurde. Mit Atman hingegen meinte man das innerste Wesen des Menschen, den allgemeinmenschlichen Rest, der zurückblieb, nachdem alle zufälligen und individuellen Hüllen abgeschält waren. Der Sinn der Worte „Brahma und Atman sind eins" ist also genau derselbe wie die Auffassung, daß die Tendenz zur Psychosynthese in der menschlichen Seele ein Ausdruck der Lebensseite des Totaldaseins ist.

Wenn diese Auffassung sich bei einer kommenden Nachprüfung bewähren sollte, kann der Schritt von der Psychoanalyse zur Psychosynthese ganz und gar auf empirischem Boden vollzogen werden.

Für die Seelenheilkunde würde dies bedeuten, daß die positive Lebensanschauung, die sie unbedingt nötig hat, um aus der gegenwärtigen Lage weiterzukommen, endlich vorhanden ist. Und für den suchenden Menschen, der die Wahrheit dieser Auffassung erlebt hat, öffnen sich die Wege sowohl von der wüsten Leere der Weltmaschine wie auch von der Fiktion des über den Tod erhöhten Gottes zu einer religiösen Neuorientierung, die in bester Übereinstimmung steht mit dem Denken unserer Zeit.

WISSENSCHAFTLICHE AUFSÄTZE

H. VON HATTINGBERG:

WELTFRÖMMIGKEIT

Ein Vortrag von Eduard Spranger.

Wenn wir als Psychotherapeuten unseren Kranken in einem tieferen Sinne helfen wollen, dürfen wir uns nicht auf die Zielsetzung einer seelischen Hygiene beschränken, welche im gesunden Menschenverstand das Allheilmittel sieht. Um Seelen zu heilen, hat es von je der Kräfte des Glaubens bedurft. Auch wir können einen Menschen nur dann seelisch heilen, wenn es uns gelingt, ihn wieder gläubig zu machen. Da wir Ärzte sind und nicht Priester, kann es nicht unsere Sache sein, unsere Kranken zu dem Bekenntnis einer in Dogmen auskristallisierten Religion zu bekehren. Einzig darauf kann es uns ankommen, daß sie eine gläubige Grundhaltung gewinnen, nicht darauf, welche Glaubensinhalte ihr Denken ausrichten. Eine solche gläubige Haltung, eine solche Frömmigkeit, darf sich nicht von der Welt abwenden. Unsere Kranken leiden ja gerade daran, daß sie sich vor den Gefahren der Welt in die Neurose wie in ein unsichtbares Kloster zurückgezogen haben. Frömmigkeit, die ihnen frommen soll, muß deshalb vor allem der Welt zugewendet, sie muß eine Weltfrömmigkeit sein.

Weil das so ist, gehen uns Psychotherapeuten, und zwar jeden von uns, die Gedanken besonders an, die Spranger in dem knappen Rahmen eines Vortrages zu dem Thema entwickelt [1]. Ich halte seine Darlegungen für so wichtig, daß ich versuchen möchte, das Wichtigste zusammenfassend wiederzugeben.

[1] Eduard Spranger: Weltfrömmigkeit. Leopold Klotz, Leipzig. 47 S., RM. 1,20.

Für den Menschen des Mittelalters schwebte die Welt gefährlich zwischen Gott und dem Teufel. Mit dem Fortschritt der Aufklärung sind die Schrecken der Hölle zum finsteren Gespenst geworden, und der Glaube an ein Jenseits hat bei den Gebildeten seine Kraft verloren. Dabei ist die Gefahr einer Verflachung der inneren Welt der Seele nahegerückt, aber es braucht nicht dazu zu kommen. Die Entwicklung der deutschen Geistigkeit beweist, daß sich auch am Diesseits echtes religiöses Erleben von eigener Glut und Innigkeit entzünden kann. Schon bei Meister Ekkehard „bemerken wir eine andächtige Liebe zu den Dingen dieser Welt, wenn man sie in Gott schaut". Für Schleiermacher ist Religion Sinn und Geschmack für das Unendliche. „Aber das Unendliche wird nicht senkrecht in der Höhe über dem Diesseits gesucht, sondern gleichsam in seiner ganzen Breite und Weite. An jedem Punkte, den man herausgreift, ist das Unendliche gegenwärtig." Alles im Leben ist Wunder. Deshalb soll die Religion nicht „nur eine seltene, ungewöhnliche Erregung sein, sondern ein Kontinuum im Menschen". Goethe hat zwar gegen Schleiermachers Reden „nur eine ‚gesunde und fröhliche Abneigung' empfunden. Aber was ist die zweite Ehrfurcht, von der er in der Pädagogischen Provinz der ‚Wanderjahre' redet, anderes als eine solche Weltfrömmigkeit, die den Blick nicht nach oben zu den jenseitigen Göttern, auch nicht nach unten zu den düsteren, rätselhaften Leiden dieser Erde richtet, sondern straks geradeaus?"

Schleiermachers Frömmigkeit war im wesentlichen Gefühlsbewegtheit oder Stimmungsreligion, wenn auch in der edelsten Form. Goethes Weltfrömmigkeit oder „humane Religion" hat einen tätigeren Charakter. „Hier erscheint das tätige Dasein in dem Lichte eines Gottesdienstes . . . eines Dienstes aber am unbekannten Gott." Das edelste Beispiel einer solchen Haltung gibt uns Friedrich der Große, „der nach den Äußerungen seiner Philosophie alles Metaphysische für ungewiß und unbeweisbar hält. Trotzdem ist er von einem unerschütterlichen Glauben erfüllt, dem praktischen Weltglauben nämlich, daß er zur Pflichterfüllung und zum Dienen berufen sei, zum Dienst — gleichviel ob an dem Hause Brandenburg oder an der Machtentfaltung des preußischen Staates oder an der Wohlfahrt seiner Untertanen. Das ist eine Sicherheit im Ungesicherten, eine Gläubigkeit gegen das Unoffenbarte, ein Opfer für den unbekannten Gott, die alle in vollem Maße als fromm bezeichnet werden dürfen. Auch dies ist Weltfrömigkeit." Freilich, wir „sind nicht alle Könige und Friedriche. Aber das dürfen wir Menschen der heutigen ehern gespannten Zeit auch für uns in Anspruch nehmen, daß wir arbeiten, selbst ohne Hoffnung auf Lohn, daß wir dienen, selbst ohne den Adelsbrief, es werde dafür in der Welt auch nur erträglich Vorteilhaftes von uns gesagt werden." „Es ist nicht nötig, zur Veranschau-

lichung dieser tapferen Diesseitsfestigkeit nun auch noch in das Leben von heute hineinzugreifen. Denn wir kennen das doch aus uns selbst, wir leben das selbst, und wir sind vielleicht auch der Meinung, wenn man da noch weiter nach Gründen suche, die dieses Feststehen in der Wirklichkeit und ihren Aufgaben rechtfertigen könnten — dann nehme man mehr als man gebe. Es ist eine tüchtige Art von Gläubigkeit, frei zu schwimmen. Mit der Leine und dem Gürtel ist es nichts Besonderes."

Eine solche Haltung entspricht der Überzeugung Fichtes, daß wir nur durch die Tat vor Gott gerechtfertigt werden können. Fichte war es auch, der zum erstenmal den uns heute vertrauten Gedanken ausgesprochen hat von dem unbewußten Christentum des modernen Menschen. Wir alle, so meint er, existieren, ohne uns darüber klar zu sein, aus den Voraussetzungen des Christentums heraus. „Das wäre also nicht nur Weltfrömmigkeit, sondern Weltchristentum, weltlich gewordenes Christentum, und zwar genauer gesagt: das Weltchristentum der Tat, wie es auch Pestalozzi vorschwebte. Ein ähnlicher Gedanke liegt bei Hegel vor, wenn er es als Sinn der ganzen nachreformatorischen Epoche bezeichnet, die Frömmigkeit des freien Christenmenschen ganz und gar in die Weltlichkeit, vor allem in den Staat hineinzuarbeiten."

Der wichtigste Einwand gegen die Haltung der Weltfrömmigkeit setzt dabei ein, daß durch eine solche Betrachtung die Welt flach werde. Wenn das Leben selbst heilig ist, gibt es kein Widergöttliches in der Welt. „Die Hölle ist fort, der Himmel ganz nah. Man kann mit stiller Beseligung überall im Endlichen die Charaktere des Unendlichen lesen. Für die Weltfrömmigkeit als tätigen Lebensglauben gibt es keinen Schmerz über die Brüchigkeit des menschlichen Tuns und seiner Werke." Dies ist eine durchaus harmlose Betrachtung der Welt. Der Betrachter ist optimistisch, und der Weltzusammmenhang selbst ist harmonisch. „Alle Dinge dieser Welt rücken gleichsam in dieselbe Ebene. Sie sind alle trächtig vom Göttlichen; das Mehr oder Minder dieses Gehaltes zu betonen, gilt beinahe als unfromm. — Aber ist es wirklich so? Gibt es nicht, wenn wir uns einmal auf das Erleben berufen, Stellen der Welt, an denen wir erstarren?"

Es gibt diese Stellen! Auch wenn wir alles ausschalten, „was nur dem zitternden und fürchtenden Menschen der Urzeit als schrecklich gilt", „bleibt dreierlei, was seinem Wesen nach im Sinn der alltäglichen Weltordnung nicht aufgeht, sondern seinem Wesen nach diesen immanenten Sinn der Welt zersprengt: der Tod, die Verzweiflung, das Fremdheitsgefühl in der Welt". „Die Werte unseres Daseins gehen in der Welt nicht auf, in der das Leben mit dem Tode endet. Und ebendeshalb geht unsere Rechnung überhaupt nicht auf, wenn wir sie noch so fromm auf die Zusammenhänge der Welt beschränken.

in der gestorben werden kann." Die Voraussetzungslosigkeit unserer Existenz gehört zwar zu den „lieben Überflüssigkeiten unseres Daseins". Sie zerbricht jedoch an dem Phänomen des Todes und erst recht „an dem zweiten, was uns stutzen macht: der Zerrissenheit, der abgrundtiefen Verzweiflung der Seele, in die jeder von uns mindestens geraten kann". Dazu gesellt sich als dritte Bedrohung ein Gefühl von Heimatlosigkeit, das den Menschen von heute zu einem Wanderer zwischen zwei Welten macht. „Seine Heimat, soweit er sie als Lebender versteht, ist nicht da und ist nicht hier, sondern er ist dem Wagnis dieses Weges auf dem Kamm ausgesetzt. Beide Seiten bergen Gefahren. Der Mensch existiert auf der schmalen Grenze zwischen beiden. Daher seine selige Unseligkeit, sein wissendes Nichtwissen, seine freiheitstolze Unabhängigkeit, seine hoffende Unerlöstheit."

Ein Leben in solcher Haltung verlangt ein besonderes Maß von Tapferkeit. Ein Mensch, so faßt Spranger zusammen, der ein Höchstmaß von solcher Tapferkeit besäße, ein solcher Mensch würde

1. so leben, denken, handeln, als ob der Tod nicht wäre, sein Wahlspruch wäre „dennoch";
2. „Dieser Mensch würde in dem Streben nach Glück und Seelenfrieden sich immer höher hinaufkämpfen von den niederen Glücksillusionen bis zu den Formen der Beseligung, die standhalten noch an der Pforte des Todes und vor dem geahnten Morgenglanz der Ewigkeit. Er wäre ein Krieger, dessen Siegeszug nicht eher haltmachte, als an den Grenzen dieser Welt";
3. „Dieser tapferste Mensch würde seine Heimat suchen zwischen Welt und Überwelt. Denn das Hier und Jetzt würde ihm nie genügen. Aber was darüber hinaus geahnt werden kann, würde ihm nur deshalb etwas wert sein, weil es ihm das innerste Suchen erfüllt und die letzte Bindung bestätigt. Dies höchste Wertvolle jedoch könnte er sich auch wieder nur in seiner menschlichen Bilderwelt deutlich machen an den Worten der Heimat, Vater, Sohn und Heimkehr. Und alles dies in seiner Muttersprache und am Gleichnis seines irdischen Vaterlandes."

Eine so verstandene Weltfrömmigkeit darf nicht glauben, „daß ihr die Verklärung des rohen, unverstandenen Weltlaufes so ohne weiteres gelinge" . . . „Sie kommt auch nicht an jenen Bruchstellen des menschlichen Weiterlebens so leicht vorüber, wie sie es erscheinen lassen möchte". Es ist jedoch so, daß „zu allen Zeiten, wo das Menschenleben bis in seine letzten Voraussetzungen zurückfragt, Antworten aus der Tiefe emporsteigen, denen ein ewiger Gehalt innewohnt. Man wird ihrer nur inne, wenn man einmal auf dem Grat zwischen beiden Welten zu stehen gelernt und zu wandeln gewagt hat.

Die Weltfrömmigkeit ist nur ein allererster Schritt in dieser Richtung. Den Weg selbst ist kein Lebender je zu Ende gegangen; von den Grenzen ist niemand zurückgekehrt. An die Lebenden aber richtet sich das Wort des weltfrommen Dichters:

> Schreitet, schreitet ins Leben zurück!
> Nehmt den heiligen Ernst mit hinaus;
> Denn der Ernst, der heilige,
> Macht allein das Leben zur Ewigkeit!"

Es bedarf wohl keiner besonderen Hervorhebung, daß unendlich viele, die heute im neuen Deutschland die kirchliche Gemeinschaft verlassen haben, um sich als gottgläubig zu bekennen, damit einer Haltung Ausdruck geben wollen, die wir mit Spranger als Weltfrömmigkeit treffend bezeichnen.

FRIEDRICH ALVERDES:

DIE BEDEUTUNG DER TIERPSYCHOLOGIE FÜR DIE PSYCHOLOGIE DES MENSCHEN

Den Begriff Tierpsychologie kann man verdeutschen als Lehre vom Gebaren oder Verhalten der Tiere. Die Tierpsychologie ist neben den sonstigen zoologischen Forschungsgebieten ein selbständiger Wissenschaftszweig mit eigenen Fragestellungen und Methoden; es geht daher nicht an, sie der Sinnes- und Nervenphysiologie einzugliedern, wie dies noch bis in die jüngste Zeit hinein versucht wurde. Durch ein solches Verfahren würde man die tierpsychologische Forschung aufs äußerste behindern und ihre Ergebnisse verzerren. Im allgemeinen ist der Außenstehende geneigt, ein ihm ferner liegendes Forschungsgebiet für viel einheitlicher zu halten, als es tatsächlich ist; dies gilt auch für die Tierpsychologie. Wenn in Vorliegendem von Tierpsychologie schlechthin die Rede ist, so darf nicht unberücksichtigt bleiben, daß man bei ihr verschiedene Richtungen und Strömungen zu unterscheiden hat, die sich z. T. auf das Lebhafteste bekämpft haben bzw. noch bekämpfen. Denn jene Gegensätze, die während der letzten Jahrzehnte innerhalb der Gesamtbiologie aufgetreten sind, haben sich auch in der Tierpsychologie — und zwar hier mit besonderer Schärfe — ausgewirkt.

Sollen die verschiedenen Strömungen der Tierpsychologie kurz gekennzeichnet werden, so kann man zwei Hauptgruppen unterscheiden. Seitens der „mechanistischen" Richtung wird das lebende Tier als eine Art Ma-

schine betrachtet; dieser Auffassung zufolge steuert das Tier sein Gebaren (Verhalten) nicht selbst, sondern die Reize der Umwelt vollziehen diese Lenkung; so soll das Tier lediglich Spielball seiner Umwelt sein. Dabei wird angenommen, die Teile des lebenden Tieres vermöchten infolge Fehlens einer einheitlichen Steuerung ein getrenntes Verhalten zu zeigen. Z. B. vom Seestern, dessen Körper rundum in 5 Arme ausgezogen ist, hat man noch bis vor kurzem behauptet, jeder Arm reagiere so weitgehend selbständig, „wie wenn man 5 Hunde vor einen Wagen spannt"; der eine Hund zieht hierhin, der andere dorthin, und nur aus dem Gegeneinander dieser verschiedenen Kräfte ergibt sich die Bewegung des Wagens. Beobachtet man jedoch unvoreingenommen die Bewegungen eines Seesterns, so vermag man von dieser angeblichen Selbständigkeit der Arme nichts zu entdecken — wie denn überhaupt die „mechanistische" Auffassung zugunsten der zweiten, als „biologische" zu bezeichnenden Richtung mehr und mehr zurückgedrängt wurde und wird. Der letzteren Richtung zufolge besteht eine Eigengesetzlichkeit des Lebens dem Unbelebten gegenüber; mit den Begriffen der Physik und Chemie vermag man das Gebaren der Tiere nicht zu deuten, wie dies seitens der Mechanisten immer wieder versucht wurde.

Abseits der genannten beiden Richtungen und überhaupt abseits einer als wissenschaftlich anzuerkennenden Tierpsychologie stehen jene unkritischen Liebhaber, die sich z. B. mit den angeblich klopfsprechenden und rechnenden Pferden, Hunden und Katzen beschäftigen; ihre Auffassungen über die von ihnen gepflegten Tiere kann man, ähnlich der Ansicht der Mechanisten, nicht anders als unbiologisch nennen, weil auch diese Laien die Tiere nicht so nehmen, wie sie sind; allerdings verfallen sie in den entgegengesetzten Fehler wie die Mechanisten, indem sie ihre Pfleglinge vermenschlichen und ihnen sogar größere Verstandesfähigkeiten zuschreiben, als der Mensch selbst sie besitzt.

Für die Psychologie des Menschen kann die Tierpsychologie in zweierlei Hinsicht bedeutungsvoll werden. In manchen Fällen ergeben sich Anregungen daraus, daß man sein Augenmerk auf die Unterschiede zwischen Mensch und Tier lenkt; denn unter Umständen wird man auf gewisse menschliche Züge erst dann in genügender Weise aufmerksam werden, wenn man feststellt, daß bei Tieren ähnliches wie beim Menschen auf ganz andersartige Weise zustande kommt. Wichtiger noch wird aber ein Studium all dessen sein, was an Gemeinsamkeiten zwischen Mensch und Tier sich aufzeigen läßt.

Mit Recht wird heutzutage die Forderung erhoben, der Arzt solle biologisch denken. Was ist hierunter zu verstehen? Vor allem muß Ernst gemacht werden mit der Auffassung, daß der Mensch eine Einheit und nicht eine aus Körper, Geist und Seele bestehende Dreiheit sei; der Körper einer-

seits und Geist und Seele andererseits sollen sich also nicht nur in „Wechselwirkung" untereinander befinden. Vielmehr sind Körper, Geist und Seele als drei verschiedene Ausdrucksformen des einheitlich arbeitenden menschlichen Organismus zu betrachten. Hiermit ist nicht gemeint, daß Geist und Seele Erzeugnisse des Körpers seien; Geist und Seele sollen also nicht etwa aus Physiologischem abgeleitet und dadurch scheinbar „erklärt" werden.

Bei jedem psychischen (d. h. geistigen oder seelischen) Vorgang ist das Gehirn beteiligt; hirnphysiologisches und psychisches Geschehen lassen sich nicht voneinander trennen, denn es handelt sich um ein und denselben lebendigen Ablauf, der sich — von der einen Seite betrachtet — physiologisch und — von zwei anderen Seiten betrachtet — geistig oder seelisch äußert. Ebensowenig wie sich Geistiges aus Seelischem oder Seelisches aus Geistigem ableiten läßt, kann man Geistiges und Seelisches auf Physiologisches zurückführen. Die physiologische Untersuchung des Körperlichen und die psychologische Erforschung des Geistigen und Seelischen sind als einander gleichberechtigte Betrachtungsweisen anzuerkennen; es wäre nicht zulässig, die eine der anderen unterzuordnen. Aus der Auffassung, der Mensch sei eine Einheit, ergibt sich mit Notwendigkeit, daß nicht ein Teil seiner Anlagen vor den übrigen ungebührlich bevorzugt werden darf, indem man z. B. einseitig nur die Verstandeskräfte oder nur bestimmte körperliche Fähigkeiten pflegt. Denn innerhalb der lebendigen Einheit des menschlichen Organismus wirkt sich die Vernachlässigung eines Teils stets ungünstig auf das Ganze aus.

Kein ernstzunehmender Forscher dürfte heutzutage mehr bestreiten, daß das Menschengeschlecht nicht von Anbeginn an in seiner jetzigen Beschaffenheit auf der Erde lebte, sondern, daß der gegenwärtige Zustand das Ergebnis einer langen stammesgeschichtlichen Entwicklung ist. Der heutige Mensch nahm also seinen Ursprung von Ahnenformen, die man „tierisch" zu nennen hat, wobei dieser Bezeichnung — was jedem Biologen selbstverständlich ist — keinerlei abwertende Bedeutung zukommt. Entsprechend diesem allmählichen stammesgeschichtlichen Werden des Menschen gehört es zur biologischen Denkweise, daß man die menschliche Person nie in der Vereinzelung, sondern stets im Rahmen jenes Gefüges sieht, in das sie hineingestellt wurde. Hiermit sind nicht allein jene Beziehungen gemeint, die zu den zeitgenössischen Personen und zu den voraufgegangenen sowie zu den nachfolgenden Generationen bestehen, sondern darüber hinaus müssen stets auch jene Bindungen berücksichtigt werden, die den Menschen mit den außermenschlichen Lebewesen und mit der unbelebten Umwelt verknüpfen. Denn der Mensch ist ein Glied des Naturganzen geblieben, so sehr er sich auch durch Zivilisation und Kultur scheinbar über die Natur erhoben haben mag. Die besondere Ent-

wicklung, die die Menschheit im Vergleich zu den übrigen Organismen durchlaufen hat, verführt leicht dazu, den Menschen, bzw. seinen Geist und seine Seele, als ledig aller naturgegebenen Bindungen anzusehen. Jedoch stellt der Mensch — verglichen mit den Tieren — zwar geistig-seelisch ein mit besonderen Eigenschaften ausgestattetes Wesen dar; aber die Naturgesetzlichkeit irgendwie zu sprengen war er darum nicht imstande. Biologisch denken heißt also, den Menschen trotz seiner einzigartigen Fähigkeiten nicht als ein außerhalb der Natur stehendes Wesen zu betrachten, sondern ihn innerhalb der gesamten Lebenswelt lediglich als einen Organismus unter vielen anderen anzusehen. Wie jedes sonstige Lebewesen ist auch der Mensch ein in sich geschlossenes, harmonisches und während seiner stammesgeschichtlichen Entwicklung immer von neuem erprobtes Gebilde, das sich als weitgehend regulationsfähig, wenn auch nicht als unbegrenzt zweckmäßig beschaffen erweist. Dieser letztgenannte Umstand ist vor allem den Ärzten geläufig.

Im Voraufgehenden wurden mehrfach „der Mensch“ und „das Tier“ einander gegenübergestellt. Dies darf allerdings immer nur mit Vorsicht geschehen. Denn bei unkritischem Vorgehen kann ein solcher verallgemeinernder Vergleich geradezu irreführend wirken. Bekanntlich gehört jeder Mensch einer bestimmten Rasse an, die jeweils mit besonderen körperlich-psychischen Merkmalen ausgestattet ist; darüber hinaus aber bildet jede menschliche Person einen einmaligen Fall. Das Entsprechende gilt für jede Art und Rasse der Tiere und Pflanzen und innerhalb all dieser Arten und Rassen auch für jedes einzelne Individuum. Die Entscheidung darüber, wieweit man von der einen menschlichen Person auf die andere schließen darf, erfordert ein großes Feingefühl des Beobachters; und entsprechend sind auch immer nur unter Vorbehalt Schlüsse von einer Tierart bzw. -rasse auf die andere und sogar von einem Tierindividuum auf ein anderes erlaubt. Man gerät also leicht in Schwierigkeiten, wenn man etwas darüber aussagen will, wie „das Tier“ sich verhält. Darum ist stets eine gewisse Vorsicht am Platze, wenn man über „den Menschen“ oder „das Tier“ schlechthin etwas auszusagen sich anschickt.

Manchmal sind über „das Tier“ — ähnlich wie über „den Urmenschen“ oder „den Naturmenschen“ — Behauptungen aufgestellt worden, die nicht etwa auf Beobachtungen sich gründen, sondern lediglich auf Phantasie beruhen. Entweder schrieb man dann aus einem romantisch-sentimentalen Bedürfnis heraus den Tieren sowie den Ur- bzw. Naturmenschen ein idyllisch-friedvolles Dasein zu, oder man stattete sie im Banne des Fortschrittsglaubens mit völliger Ungezügeltheit und Wildheit aus. Beide Auffassungen werden den genannten Wesen nicht gerecht; vielmehr projizierten die Kulturmenschen in solchen Fällen auf die Tiere und die einfacheren Menschen dasjenige, was sie entweder für sich selbst begehrten oder an sich selbst fürchteten. Denn

bereits seit langem haben die Völkerkundler nachgewiesen, daß einerseits der Naturmensch einem harten Lebenskampf unterstellt ist und daß andererseits selbst bei jeder noch so ursprünglichen Völkerschaft dem Verhalten des einzelnen durch strenge Vorschriften und Bräuche Schranken auferlegt sind. Was die Tiere betrifft, so lehrt die Zoologie folgendes: Die Beziehungen der Tiere untereinander sind weder rein friedlich noch völlig chaotisch; anders jedoch als beim Menschen regelt sich bei den Tieren die Auseinandersetzung der Individuen untereinander im wesentlichen auf Grund der Instinkte, mit denen die verschiedenen Tierarten und -rassen ausgerüstet sind.

Was ist ein Instinkt? Wir können den Instinkt definieren als ererbte Tätigkeits- bzw. Verhaltensbereitschaft. Die Instinkthandlungen sind, objektiv betrachtet, auf die Herstellung eines biologischen Sinnes hin angelegt; zugleich aber ist kennzeichnend für sie, daß durch die betreffenden Tiere subjektiv jener biologische Sinn nicht erkannt wird. Hierdurch unterscheiden sich die Instinkthandlungen von den einsichtigen Handlungen; bei den letzteren wird seitens des betreffenden menschlichen oder tierischen Individuums der in Frage kommende Sinnzusammenhang subjektiv erfaßt — andernfalls würde ein einsichtiges Verhalten nicht vorliegen. (Weiteres über Einsicht s. u.) Der Instinkt verleiht den Tieren von vornherein die größte Sicherheit in ihrer Einstellung zu den Gegebenheiten einer normalen Umwelt und in ihren Auseinandersetzungen mit dieser; von Art zu Art bestehen Unterschiede darin, ob und inwieweit individuell auf Grund von Erfahrungen noch hinzugelernt werden kann bzw. werden muß. Infolge dieser angeborenen Sicherheit ist das Verhalten der Tiere dem Menschen oft so rätselhaft erschienen. Denn der Mensch muß fast jede Einzelheit seines zukünftigen Verhaltens erst erlernen; hierin besteht ein entscheidender Unterschied gegenüber sämtlichen Tieren. Aus angeborener Fähigkeit heraus vermögen viele Tiere hochspezialisierte Leistungen zu vollbringen; demgemäß entstehen z. B. die Nester der Vögel, die Netze der Spinnen und die Stöcke der Bienen und Ameisen. Der Mensch hingegen ist nur nach entsprechender Unterweisung imstande, Häuser oder Geräte herzustellen, wobei deren Form — im Gegensatz zu den durch Tiere verfertigten Bauten — nicht ständig die gleiche bleibt, sondern innerhalb kurzer Zeiträume sich ändern kann.

Das Entsprechende gilt für die Verständigung von Tier zu Tier und von Mensch zu Mensch; die Möglichkeit zu einer solchen ist bei den Tieren — wenn überhaupt — ererbtermaßen vorhanden; bei den betreffenden Arten versteht das Einzeltier unmittelbar die Bedeutung der Laute und Körperbewegungen seiner Genossen. Beim Menschen hingegen ist die Erlernung der Sprache ein über Jahre sich erstreckender Vorgang. Allerdings darf man über den Um-

stand, daß der Mensch fast jede Einzelheit seines gesamten Verhaltens individuell erlernen muß, die Tatsache nicht vergessen, daß jede derartige Erwerbung des Menschen sich nur auf Grund einer entsprechenden ererbten Bereitschaft bilden kann. Unterricht und Erziehung vermögen nur dort etwas hervorzurufen, wo von vornherein die zugehörige Veranlagung vorhanden ist; anderenfalls fruchtet bekanntermaßen selbst die sorgfältigste Unterweisung nichts. Als ererbt liegen beim Menschen verhältnismäßig wenige spezialisierte Verhaltensformen vor, so beim Neugeborenen das Saugen und die Stoffausscheidung. Beim Erwachsenen ist vor allem hinzuweisen auf das geschlechtliche Verhalten, das im Geschlechtsakt gipfelt. Völlig ohne spezialisierte Fähigkeiten, die auf Instinkten beruhen, tritt der Mensch also nicht in die Welt.

Daneben verfügt der Mensch auch noch über ererbte Bereitschaften mehr allgemeiner Natur. Hunger und Durst, Müdigkeit und Krankheit lösen Verhaltensweisen aus, die durch instinktive Regungen veranlaßt werden; insbesondere aber besitzt der Mensch auch jene allgemeinen Bereitschaften, die ihn befähigen, mit anderen Personen, d. h. mit Eltern und Geschwistern, mit den Ehegatten und den Kindern, mit Kameraden und anderen Mitmenschen Beziehungen aufzunehmen. Also nicht nur die Tiere, sondern auch die Menschen zeigen angeborenerweise sowohl körperliche wie psychische Voranpassungen an dasjenige, was ihnen zukünftig in ihrer Umwelt begegnen wird. Jung nennt beim Menschen die in Frage kommenden psychischen Bereitschaften Archetypen. Hierbei handelt es sich bekanntlich nur um virtuelle, unbewußte Bilder; Inhalt und Bewußtheit erlangen sie erst, wenn sie auf das in der Wirklichkeit Gegebene treffen. Bezüglich der Entstehung der Archetypen nimmt Jung an, sie beruhten auf der Vererbung individueller Erfahrungen früherer Generationen, also auf einer Abart der „Vererbung erworbener Eigenschaften"; diese Auffassung über den Ursprung der Archetypen ist gemäß unseren heutigen vererbungswissenschaftlichen Erkenntnissen abzulehnen, wodurch aber die Archetypenlehre als solche in keiner Weise erschüttert wird.

Man vermag die Archetypenlehre auf die Tiere auszudehnen[1]. Als Beispiel diene die Spinne; sie ist imstande, ohne Vorbild und Unterweisung ihr artgemäßes Netz zu bauen. Man kann das Zustandekommen des Netzes folgendermaßen deuten: Im „kollektiven Unbewußten" der Spinne besteht der Archetyp des Netzes; seine Verfertigung bildet Ausdruck und Symbol eines physiologisch-psychischen Zustands der Spinne. Jedesmal, wenn dieser Zu-

[1] F. Alverdes, Die Wirksamkeit von Archetypen in den Instinkthandlungen der Tiere. Zool. Anz. 119. 1937.

stand durch die Herstellung eines Netzes gleichsam in die Umwelt hinausprojiziert worden ist, hat er damit auch seine einstweilige Befriedigung und Erledigung gefunden. Die Spinne schafft ihr Netz dem zugehörigen Archetyp entsprechend als ein harmonisches Ganzes, als „Gestalt"; wird dieses Ganze beschädigt oder zerstört, so vervollständigt die Spinne dasselbe sinngemäß bzw. bringt es von neuem hervor.

Vielfach bezeichnet man beim Menschen als Instinkt jene Sicherheit, mit der in gewissen Fällen Einstellungen und Entscheidungen gefunden werden, die der jeweiligen Lage angemessen sind; entsprechend führt man Unsicherheit und Fehlentscheidung auf Instinktlosigkeit zurück. Durch diese Bezeichnungen soll ausgedrückt werden, daß im ersten Falle die Bereitschaft, sich mit den Mitmenschen auf lebendige und förderliche Weise auseinanderzusetzen, voll entwickelt ist und daß sie im zweiten Falle mehr oder weniger fehlt. Zugleich aber wird gemeint, daß jene Bereitschaft in ihrem eigentlichen Wesen angeboren und nicht erworben ist, wenn auch Erfahrungen bis zu einem gewissen Grade in die betreffenden Verhaltensweisen mit hineinspielen mögen. Im Sprachgebrauch werden häufig die Begriffe unbewußt und instinktiv einander gleichgesetzt; ebensooft verwendet man die Bezeichnungen bewußt und verstandesmäßig bzw. einsichtig in übereinstimmender Bedeutung. Ein solches Vorgehen kann nicht gebilligt werden; denn von uns Menschen her ist es bekannt, daß das Bewußtsein keineswegs von Instinkthandlungen wie z. B. Nahrungsaufnahme und Geschlechtsakt ausgeschlossen bleibt; andererseits beteiligt sich beim Menschen das Unbewußte stets auch an Verstandestätigkeiten und einsichtigem Handeln.

Die Frage nach dem Bewußtsein der Tiere muß in der Tierpsychologie beiseite gelassen werden — nicht etwa, weil sie nicht wichtig genug wäre, sondern weil sie unlösbar ist. Der medizinischen Psychologie verdanken wir die Erkenntnis, daß beim Menschen Psychisches (und zwar sowohl Geistiges wie Seelisches) keineswegs nur bewußt, sondern in weitem Umfange auch unbewußt auftritt; darum vermögen wir Tierpsychologie zu betreiben, ohne gezwungen zu sein, über das Bewußtsein der Tiere Aussagen zu machen. Wir müssen sogar die Frage, was bei Tieren unbewußt und was bewußt geschieht, infolge ihrer Unentscheidbarkeit ein für alle Male offenlassen; ein derartiger Verzicht beeinträchtigt den Gang der tierpsychologischen Forschung in keiner Weise.

Der Mensch besitzt in den Grundlagen seiner psychischen Organisation vielerlei Gemeinsames mit den Tieren — insbesondere mit den höchststehenden Wirbeltieren (d. h. den Vögeln und Säugetieren); Aufgabe einer erst in den Anfängen bestehenden Vergleichenden Psychologie ist es, festzustellen, wieweit die Gemeinsamkeiten einerseits zwischen den verschiedenen Tier-

arten und andererseits zwischen Mensch und Tier gehen und an welchem Punkte die jeweiligen Unterschiede beginnen. Derartige Untersuchungen dürften geeignet sein, jenen Irrglauben überwinden zu helfen, demzufolge der Mensch ausschließlich als Verstandeswesen betrachtet wird; sie vermögen uns darüber aufzuklären, wie weitgehend der Mensch mit seinem gesamten Wesen im Allgemein-Biologischen verankert ist. So erweist es sich z. B., daß Ehe, Familie und Gesellschaft keineswegs auf den Menschen beschränkt sind, sondern daß es sich um vormenschliche Erscheinungen handelt; denn die genannten Formen der Vergesellung treten bereits bei der überwiegenden Mehrzahl der Vögel und Säugetiere und auch bei einigen sonstigen Tierarten auf[1]). Alle anderslautenden Angaben, daß nämlich die geschlechtlichen sowie die übrigen Beziehungen der Tiere zueinander chaotischer Natur seien, haben sich als irrtümlich erwiesen. Demnach fand der Mensch, als er sich aus tierähnlichen Ahnenformen heraus entwickelt hatte, bei sich selbst Ehe, Familie und Gesellschaft bereits vor, und es blieb ihm nur übrig, diese Vergesellungen nachträglich durch verstandesmäßige Überlegungen noch zu befestigen.

Neben anderem hebt den Menschen der von ihm gewonnene Grad der Einsicht über sämtliche Tiere hinaus. Auch bei den höchststehenden Säugetieren läßt sich Einsicht nachweisen, jedoch — verglichen mit dem Menschen — immer nur in Ansätzen. Unter Einsicht ist die Fähigkeit zu verstehen, subjektiv die Beziehung von Dingen oder Vorgängen zueinander zu erfassen, d. h. bei Einsicht wird die Bedeutung von Einzelelementen für einen größeren Zusammenhang erkannt. Durch einsichtiges Verhalten wird also — im Gegensatz zu den Instinkthandlungen — Sinn nicht bloß objektiv, sondern zugleich auch subjektiv hergestellt. Einsicht liegt z. B. bei einem Affen vor, wenn er Kisten aufeinander türmt, um eine in sonst unerreichbarer Höhe angebrachte Frucht zu erlangen, oder wenn er einen Stock verwendet, um diese Frucht herunterzuschlagen. In solchen und ähnlichen Handlungen erschöpft sich jedoch die Einsicht der Tiere. Der Mensch hingegen vermag Einsicht zu gewinnen in den Zusammenhang der ihn umgebenden Dinge und Vorgänge zueinander, ferner in die Beziehungen der Außenwelt zu ihm selbst sowie in sein eigenes Wesen. Durch die begriffliche Sprache werden Erfahrungen und Erkenntnisse von Mensch zu Mensch weitergegeben; durch die Schrift können sie auf lange Dauer festgelegt und so auch späteren Generationen übermittelt werden. So macht der Mensch selbst Geschichte, während die Tiere geschichtslos dahinleben. Daher sind die Tiere nichts als Naturwesen; der Mensch jedoch blieb

[1]) F. Alverdes, Tiersoziologie. Leipzig 1925.

infolge der von ihm geschaffenen vielfältigen Überlieferung nicht nur ein Naturwesen, sondern er wurde gleichzeitig auch zum Geschichts- und Kulturwesen.

Man hat die Geschichtsschreibung gelegentlich als die „Darstellung des Einmaligen“ bezeichnet. Dies ist nur bedingt zutreffend. Denn man darf nicht vergessen, daß das Einmalige eines jeden Geschichtsablaufs sich nicht willkürlich oder zufällig ergibt, sondern daß ein jeder solcher Ablauf unlösbar mit dem übergeschichtlichen Wesen jener Rasse verknüpft bleibt, die der Träger der betreffenden Geschichte ist. Bei einem Strom mag jede Welle sich von allen anderen Wellen unterscheiden, dennoch gehören sie sämtlich zu ein und demselben Strom. Ähnlich verhält es sich mit der Geschichte eines Volkes; solange seine rassische Zusammensetzung sich nicht verschiebt, bleibt auch der Wesenskern seiner Geschichte trotz aller Einmaligkeit der einzelnen Ereignisse unverändert. Derartige Erkenntnisse verdanken wir der biologischen Betrachtungsweise, für die der Mensch nicht ein aus dem Körper einerseits und aus Geist und Seele andererseits zusammengesetztes Zwitterwesen, sondern eine unteilbare Einheit ist.

Die höchsten materiellen Leistungen werden seitens der Tiere durch Instinkt und seitens des Menschen durch Einsicht hervorgebracht. Auch im übrigen ist das Tier allermeist gebunden an die ihm angeborenen Instinkte. Der Mensch erweist sich demgegenüber als erheblich freier, da er aus seinem Psychischen heraus wechselnde Entscheidungen zu treffen vermag; dieses Psychische erhebt sich in vielem weit über das rein Instinktive. Während der Mensch also im psychischen Unterbau mancherlei Gemeinsames mit den Tieren besitzt, nimmt er ihnen gegenüber bezüglich seines psychischen Überbaus eine Sonderstellung ein. Will man dem Menschen voll gerecht werden, so darf man die soeben genannten Tatsachen nie aus dem Auge verlieren. Allerdings besteht auch heutzutage immer noch weniger die Gefahr, daß die menschliche Sonderstellung übersehen wird, als jene andere, daß sie überschätzt wird.

Wohl ist der Mensch freier als das Tier, aber der Biologe vermag nicht zuzugeben, daß der Mensch gänzlich frei sei. Vielmehr erweist der Mensch sich als durchaus gebunden an die für ihn gültige Lebensgesetzlichkeit, und keine Person vermag über die ihr angeborene Eigenart hinauszugelangen. Das Erbgut liefert für den einzelnen einen festen Rahmen, der wohl einen gewissen Spielraum gewährt, der sich jedoch nicht überschreiten läßt. Wenn man von der „Freiheit“ der menschlichen Entscheidungen spricht, so kann damit nicht Indeterminiertheit, sondern immer nur Determiniertheit durch die eigene Wesensnatur gemeint sein; denn auch der Mensch

untersteht durchaus der Kausalität. Innerhalb der Gesamtkausalität der Welt lassen sich verschiedene Kausalitätsstufen unterscheiden. Beim Menschen handelt es sich nicht um jene Stufen, wie sie für das chemisch-physikalische Geschehen oder für das pflanzliche und tierische Leben gelten. Pflanzen und Tiere folgen einer höheren Kausalität als das Unbelebte. Die höchste Kausalitätsstufe ist vom Menschen erreicht worden; als Beweis hierfür können wir die Äußerungen seines Geistig-Seelischen in Anspruch nehmen. Fremder Kausalität ist also der Mensch nicht unterworfen; von einer solchen ist er „frei“; jedoch untersteht er ganz und gar der für ihn gültigen Kausalitätsform.

Von Verantwortung kann man nur beim Menschen, jedoch bei keinem Tiere sprechen — wofern dieser Begriff nicht seines eigentlichen Sinnes entkleidet werden soll. Denn Verantwortung besteht nur dort, wo Einsicht in die Folgen des Verhaltens vorhanden ist oder vorausgesetzt werden darf. Zwar gibt es gewisse niedere Formen der Einsicht auch bei Tieren; aber jenen Überblick zu gewinnen, der zu einer echten Verantwortung gehört, dazu sind die Tiere in keinem Falle fähig. Die Vorzugsstellung des Menschen gegenüber den Tieren ist also besonders darin zu erblicken, daß die Tiere, soweit sie an ihre Instinkte gebunden sind, gleichsam blindlings handeln müssen, daß dagegen der Mensch, wofern ihn Einsicht und Verantwortung leiten, sein Handeln von Fall zu Fall in die ihm angemessen erscheinenden Bahnen lenken kann.

KASUISTIK

Bilz, R., Eine Fehlleistung als „Elementargedanke“.

Der Basler Pfarrer Gast verzeichnet in seinem Tagebuch (zit. nach H. Bächtold, „Die Gebräuche bei Verlobung und Hochzeit“, Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, Bd. XI, 1914, S. 169) die böse Vorbedeutung der Tatsache, daß bei einer Eheschließung am 28. Juni 1552 der Bräutigam versehentlich den Trauring zu Hause liegen gelassen hatte und so zu spät in die Kirche kam. — Bächtold weist darauf hin, daß es noch heute als ein schlimmes Vorzeichen gilt, wenn während der Trauzeremonien der Ring beim Wechseln auf den Boden fällt. Ereignet sich diese Fehlleistung, so sagt man z. B. im Kanton Bern, daß dies Unglück und Uneinigkeit bedeute. „Ähnlicher Glaube findet sich in den verschiedensten Nuancen fast allgemein in germanischen und romanischen Ländern.“ Es handelt sich hierbei sogar — würden wir hinzufügen — um einen „ethnischen Elementargedanken“ im Sinne A. Bastians. Wir glauben, den universellen Sinn dieser Fehlleistung aus unserer tiefenpsychologischen Erfahrung unschwer zu erraten.

REFERATE

Sämtliche in diesem Heft besprochenen oder vom Verlag angezeigten Bücher sind in allen deutschen Buchhandlungen zu erhalten. — Die mit einem Stern (*) bezeichneten Referate sind den „Psychological Abstracts“ entnommen.

I. Psychotherapie einschl. der psychophysischen Hilfsmethoden

Kubie, Lawrence, S., Wiederholungszwang als Neurosenkern. New York. Neurol. Ges. 7. 5. 1940. J. Nerv. Ment. Dis. 1940. Bd. 92. S. 509—511.

Wiederholungstendenz eignet allen psychologischen Phänomenen, ihre Verdrehung („Distorsion“) kennzeichnet die Neurose, bei der sie Zwang wird und manchmal wechselnde Symptome konstelliert (Zwang, Perversion). Der Zwang beruht auf dem Kampfe gegensätzlicher Impulse, der in jedem Symptom aufzeigbar ist. (Trotz und Unterwerfung; Wut und Angst usw.). Indem bald die eine, bald die andere Einstellung überwiegt, entsteht ein unaufhörliches Symptompendeln. Jede Neurose beginnt mit einem Zwangsantrieb, der zu Zwangsdenken und Angst und Verstimmung führt; Phantasieverarbeitung steigert den psychophysischen Ablauf. Der Zwangswiederholungskern ist mit der Neurosenwahl so verbunden, daß er im Instinktiven angreifend Perversionen, im Sekundärreaktiven neurotische Symptome, im Affektreagieren Verstimmungen konstelliert. So ergeben sich 3 Grundformen der Neurose:

	Manifest	Zeitweise abwechselnd } Manifest	Dauernd verdeckt	Untergruppe
Gruppe 1	Affektstörungen (Angst, Depression usw.)	Perversion	Neurot. Symptome	A
		Neurotische Symptome	Perversion	B
Gruppe 2	Neurotische Symptome	Perversionen	Verstimmungen	A
		Verstimmungen	Perversionen	B
Gruppe 3	Perversionen	Verstimmungen	Neurot. Symptome	A
		Neurotische Symptome	Verstimmungen	B

J. H. Schultz (Berlin).

Sandström, Tora, Ist die Agressivität ein Übel? Eine psychoanalytische Neuorientierung. Stockholm 1939. Albert Bonniers Verlag. 187 S. 6,50 RM.

Der Eindruck, der uns bei der Lektüre dieser „psychoanalytischen Neuorientierung“ überfällt, ist sehr zwiespältiger Natur. Und zwar entsteht dieser Eindruck nicht bloß aus einer nur subjektiven Wertung, sondern entspricht durchaus einer objektiven Auffassung der Sandströmschen Arbeit. Eine solche Entschuldigung des Rezensenten wird notwendig, weil die Überraschungen dieser Neuorientierung mit ihrer verblüffenden Richtigkeit dazu angetan sind, die Klippen begrifflicher und inhaltlicher Schiefheiten zu übersehen. Mit dem Rechte wissenschaftlicher Kritik sollen hier die wesentlichen Fehlgriffe des Verf. klargestellt werden, wobei sich der Rez. leider beschränken muß, die positiven Seiten der besprochenen Arbeit durch die kritische Sichtung bloß durchleuchten zu lassen.

Der erste Vorwurf, den Verf. treffen könnte, ist wohl der, in der wissenschaftlichen Grundlegung und Formulierung allzusehr in Abhängigkeit von der „klassischen“ Schule eines Freud und Adler zu stehen, so sehr auch die Arbeit den ernsthaften Versuch einer Befreiung von diesen Bindungen darstellt. Die Folge ist eine gewisse Gehemmtheit, von den rassischen und historischen Bedingtheiten und Intellektualismen dieser Epoche loszukommen, die Unmöglichkeit, den magischen Ring geprägter Formeln zu durchbrechen zugunsten einer lebendigen Anschauung und Erfahrung. Durch diese scholastische Verhaftung werden daher auch die Fortschritte der neueren Forschung einfach links liegen gelassen, so erfreulich es sonst auch sein mag, im wesentlichen dieselben Erkenntnisse zu finden. Ja, gerade das ist ja das Positive dieser Arbeit, daß trotz einer reaktionären Haltung der Durchbruch zu schöpferischer Umwertung gelingt. Allerdings bedingt dann die revolutionäre Art dieses Durchbruches wieder Ungerechtigkeiten gegen die überwundenen psychoanalytischen Dogmen, die nicht nach ihrem beschränkten Wahrheitsgehalt in eine neue, umfassendere Synthesis eingefügt werden. Einige solche Antinomien sollen hier mit Beispielen aufgezeigt werden.

Mit Recht betont S. gegenüber der erwähnten „klassischen“ Richtung der Psychoanalyse, daß es dem praktischen Psychotherapeuten nicht genug sein kann, den Patienten nur in die Gegebenheiten der bestehenden Gesellschaftsordnung einfügen zu wollen; daß es falsch ist, ihm gegenüber einer (übrigens im Schwinden begriffenen) falschen Sexualmoral den Mut zur eigenen Sexualität zu geben. Sondern, daß es vielmehr notwendig ist, dem neurotisch Erkrankten — abgesehen von der animalischen Unterwelt — auch das Jasagen zur eigenen, „jeseinigen“ geistig-seelischen Existenz zu ermöglichen. S. hat in der psychotherapeutischen Praxis gerade auf diesem Wege besondere Erfolge erzielt. Es ist daher nicht verwunderlich, daß ihm gegenüber Freud gerade ein besonderer, höherer Wert zugemessen wird.

Richtig mag sein, daß gerade bei Kranken von höherem geistigen Niveau, die es besonders schwer haben, in dieser Hinsicht sich durchzusetzen, bessere Heilungserfolge erzielt werden können. Der Psychotherapeut hat es aber nicht immer mit solchen zu tun, und gerade er, dem in der Praxis die verschiedenartigsten Fälle begegnen, muß seine Methode dem individuellen Falle anzupassen wissen. Überhaupt ist es ja bei dem organischen Ganzheitscharakter der menschlichen Existenz belanglos, wo eigentlich zuerst angepackt wird. Vielleicht ist es aber gerade richtiger, dort mit der Behandlung und Analyse einzusetzen, wo beim Kranken die Sperre am schwächsten ist, d. h. also — sei es auf sexualanalytischem, sei es auf „existenzanalytischem“ Umwege — in den Rücken der Hauptsperre zu gelangen, m. a. W., den Angriff in der Richtung des geringsten Widerstandes zu führen. Bei totalen Neurosen hinwiederum, wo sozusagen alle Sphären menschlicher Existenz mitbetroffen sind, wird es wieder notwendig sein, von unten her, d. h. in der Richtung der ontogenetischen Entwicklung, die Widerstände zu lösen, indem nacheinander die sexualanalytische und die existenzanalytische Methode zur Anwendung gelangen (natürlich ist ja auch die Sexualität ein „Existenz“bereich; hier wird von ihr nur zur Verdeutlichung abstrahierend gesprochen). Der Einwand, daß ja z. B. das Traummaterial der Analyse die Richtung weise, ist nur bedingt richtig. Denn neben der manifesten Traum-Tendenz läßt doch die Komplexität des Symbolgehalts (diese Komplexität ist ja nur ein Ausdruck der menschlichen Ganzheit) dem Analytiker genügend Spielraum, um neben den Dominanten in der Deutung auch auf die komplementären Ober- und Unterströmungen aufmerk-

sam zu machen, ja, gerade im Sinne der oben erwähnten psychotherapeutischen Kriegslist hier in erster Linie auflockernde Arbeit zu leisten.

Abgesehen von allen dogmatischen Variationen in der Neurosenlehre Freuds, bes. in der Ätiologie, kann man als Kernsatz der Freudschen Lehre wohl die Ansicht bezeichnen, daß die Ich- und Selbsterhaltungstriebe, d. h. „alles, was mit der Erhaltung, Behauptung, Vergrößerung der Person zu tun hat" (NFVorl. S. 132), in Konflikt mit den Sexualtrieben die Ursache aller Neurosen seien. Nach Sandström hingegen (S. 20) hat man aber gerade „als Ursache der funktionellen Neurose immer eine Schwächung der Selbsterhaltungstriebe anzunehmen". Auf den ersten Blick scheint das nur eine überraschende, negative Paradoxie S.s zu sein. Bei näherem Zusehen jedoch erweist es sich, daß Freud und S. mit dem gleichen Begriff inhaltlich etwas ganz anderes meinen, daß ihr intentionales Objekt ein ganz verschiedenes ist. Bei Freud sind wirklich die ichhaft-bewußt-seins-mäßigen Tendenzen gemeint, während bei Sandström unter diesem „Ich" gerade der unbewußte Gegenpol, unter „Ich-Schwäche" die Unfähigkeit verstanden wird, die Gleichschaltung des existenziellen Werdens mit dem existenziellen Sein zu vollziehen. Die anscheinend bloß negativ-formale Paradoxie erweist sich also als ein inhaltlich bedingter Gegensatz. Und diese scheinbare begriffliche Gleichheit ist es, die in der Auseinandersetzung S.s mit der „klassischen" Psychoanalyse des öfteren ein Aneinander-Vorbeireden verschuldet. Nicht, daß beim Verfolge der Arbeit S.s dem aufmerksamen Leser das richtig Gemeinte nicht doch aufginge; aber eine sorgfältige Begriffsklärung würde doch solche möglichen Mißverständnisse zum vorneherein verhindern. Vielleicht wäre es doch nicht ohne gewesen, sich mit den modernen Richtungen der Psychoanalyse, vor allem der Jungschen, etwas näher zu befassen.

Einem ähnlichen Mangel an anschaulich-inhaltlicher Synthesis entspringt jene andere Behauptung S.s (S. 28): „Wir können der Ansicht Freuds nicht beistimmen, daß das Überich seinen Ursprung aus dem Ödipuskonflikt herleitet, sondern behaupten, es ist als Produkt aus der notwendigen Friktion des Kindes mit der Außenwelt entstanden." Mit einer einzigen Frage ist wohl hier das Mißverständnis in der diesmal auch begrifflichen Antithesis aufzudecken: Ja, ist denn der Ödipuskonflikt nicht aus einer Friktion mit der Außenwelt entstanden? — Man darf S. nicht Unrecht tun; denn mit dieser Antithese wird ja gerade der Versuch gemacht, zu einer umfassenderen Synthesis zu gelangen, d. h. alle Möglichkeiten einer „Friktion mit der Außenwelt" und damit alle Konfliktsmöglichkeiten für die Erkenntnis der Pathogenese offenzuhalten. Ist es aber dazu notwendig, dem in unserer Kulturwelt vielleicht häufigsten und alltäglichsten Fall den „Friktions"-Charakter abzuleugnen? Mit anderen Worten: Um das Allgemeine zu gewinnen, ist es nicht nötig, das Besondere zu verneinen! Es mag hier beigefügt sein, daß S.s Versuch einer allgemeineren, d. h. umfassenderen, weil „kasuistischen" Ätiologie gerade in völkerpsychologischer Hinsicht sehr fruchtbar ist, wie die Auslassungen gegen Malinowski (S. 38 ff.) zeigen.

Noch auf eine weitere Ungenauigkeit im Ausdruck haben wir einzugehen. Nach S. kommt die latente Angstbereitschaft bei den neurotisch Erkrankten dadurch zustande, „daß eine Menge psychischer Inhalte (Vorstellungen, Willensäußerungen, Affekte u. dgl.) eine feste und bleibende assoziative Verknüpfung mit Angst eingegangen sind. Abwehrvorgänge, die sich zuerst im Bewußtsein des Kindes abspielten, sind allmählich unterbewußt geworden und konstituieren das Überich. Es ist genau dieselbe Sache, als wenn eine Reihe bewußter Willenshandlungen in Reflexbewegungen verwandelt worden ist" (S. 29). — Halten wir daraus folgendes fest: 1. Psychische Inhalte gingen

mit Angst eine assoziative Verknüpfung ein; 2. bewußte Willenshandlungen können in Reflexbewegungen verwandelt werden; 3. und beides sei dieselbe Sache.

Offenbar ist es aber doch nicht genau dieselbe Sache. Denn 1. können assoziative Verknüpfungen nur unter psychischen Inhalten infolge ihrer relativen Verwandtschaft stattfinden. Infolge dieser bloß relativen Verwandtschaft ist es möglich, daß innere, dispositive Anlagen als Komplex von psychischen Inhalten die Assoziation mit von außen kommenden „Bildern" nicht eingehen. Es findet bloß eine negative Assoziation statt, d. h. am äußeren Reiz wird bloß das zum eigenen Gehalt Gegensätzliche bemerkt, ohne daß es zur positiven, zentralen inneren Bearbeitung kommt. — Könnte nun Angst mit psychischen Inhalten assoziativ verknüpft werden, so wäre sie selber ein psychischer Inhalt.

2. „Bewußt-unbewußt" sind Modalitäten psychischen Ablaufes, in welchen psychische Inhalte zur Erledigung gelangen. Ein Reflex „ist" wohl unbewußt, d. h. er (eine Willenshandlung) verläuft unbewußt. Zwischen bewußter Willenshandlung und Reflex besteht daher nur ein Unterschied, eine Verwandlung der Modalität; genau betrachtet ist es die bewußte, willkürliche Ausschaltung der einen Modalität der Bewußtheit. Der psychische Inhalt aber bleibt — cum grano salis — der gleiche.

3. Wird also „Angst" (sofern sie nach dem Ausdruck S.s ebenfalls ein psychischer Inhalt ist) mit andern psychischen Inhalten „assoziativ verknüpft", so ist dieser Vorgang, der nach S. wieder nach seiner Modalität „bewußt-unbewußt" sein kann, keinesfalls mit dem andern Vorgang der Umwandlung der bloßen Modalität des gleichen psychischen Inhaltes zu vergleichen.

4. Ist aber „Angst" kein psychischer Inhalt und kann sie deshalb nicht „assoziativ verknüpft" werden, kann sie dann etwa eher mit den Reflexen verglichen werden? Genauer, kann dann die „assoziative Verknüpfung" von psychischen Inhalten mit Angst mit der Umwandlung einer bewußten Willenshandlung in eine Reflexbewegung verglichen werden? Betrachtet man nämlich „Angst" ebenfalls als eine Form, eine Modalität psychischen Ablaufes, so besagt dies nur noch, wie psychische Inhalte als Komplex von Bild- und energetischem Gehalt sich erledigen oder sich miteinander verknüpfen. Die oben erwähnte negative Assoziation schafft dann die „Angst", die ja phänomenologisch oder existenzanalytisch gesehen als ein Zustand energetischer Spannung angesehen werden muß. Die Größe ihrer Intensität gibt dann wohl Auskunft über das relative Maß der verdrängten psychischen Energien, aber nicht über das absolute vorhandene Maß an Energie überhaupt. Solchen Zuständlichkeiten energetischer Spannung oder Entspannung schreiben wir Eigenschaften zu wie: gehemmt, ungehemmt, hemmungslos.

Ist nun ein psychischer Ablauf frei, ungehemmt, so ließe sich wohl in gerade dieser Hinsicht, d. h. in dieser Modalität, ein Vergleich mit den Reflexen ziehen, aber nicht zwischen dem Phänomen der Angst und den Reflexen. Gerade der gehemmte und beengte Mensch ist ja den lebensnotwendigen Reflexen nicht angepaßt. Und wenn nun auch die Abwehrvorgänge sich wie die bewußten Willenshandlungen zuerst im Bewußtsein abspielen sollten, so werden diese Vorgänge wie die Einübung der Reflexe doch nicht bewußt, vorsätzlich gewollt. Und so scheidet sich die „assoziative Verknüpfung von Angst mit psychischen Inhalten" auch in dieser Beziehung von reflektorischen Einübungen und Vorgängen.

Im Grunde handelt es sich hier um den Versuch, die einfache Tatsache einer bestimmten Modalität durch eine Modalität aus einer ganz andern Sphäre „erklären"

zu wollen. Bewußt-unbewußt, gewillkürt-unwillkürlich (d. h. mit oder ohne Beeinflussung von der Bewußtseinssphäre her), gehemmt-frei sind aber ganz verschiedene Modalitätspaare, von denen man keines durch das andere erklären kann. Vor allem aber muß klar sein, daß Angst kein psychischer Inhalt ist, und daher nicht „assoziativ" verknüpft werden kann.

S. versteht also, richtig ausgedrückt, unter „assoziativer Verknüpfung mit Angst" nicht so sehr eine Bahnung (denn die müßten wir den Reflexen zuschreiben) als eine dauernde Stauung psychischer Energien, die im Kranken, bewußt oder unbewußt, die Empfindung der „Ängste" hervorruft. Wir haben oben gesagt, daß eine allgemeine negative Assoziation die Ursache davon sei. Das stimmt so weit, als nur die Vorstellungsgehalte betrachtet werden; wir haben dabei also etwas zu intellektualistisch gedacht. Auch hier würde es sich also darum handeln, einen Lebensvorgang nur rational deuten zu wollen; zu erklären, wo es eigentlich nur festzustellen gibt. Wir können, phänomenologisch gesehen, den funktionalen Ablauf psychischen Geschehens auf-decken, in diesem Ablauf eine Kausalreihe aufstellen, wobei aber Kausalität nur ein Nach- und Nebeneinander, eine strukturelle und genetische Analyse bedeutet. Daß also Angst irgendwo da ist, das können wir feststellen. Wir können in der traumatischen Anamnese den Punkt feststellen, wo Angst als Ausdruck energetischer Lebenslust aus den verschiedensten Kräften des Individuums und der Umwelt resultierend „entstanden" ist. Das tun wir aber empirisch nachhinkend, ohne apriorisch seine kausale und finale Notwendigkeit beweisen zu können. Notwendig ist etwas nur, weil es ist und wird, als Seiendes und Werdendes wahrgenommen wird. Es wäre vielleicht bald an der Zeit, apodiktische Kausalitäten auch in der psychologischen Wissenschaft zu vermeiden.

Es wäre S. ein Leichtes gewesen, sich gerade hier im letzten Punkte selber zu korrigieren. Denn später, im Kapitel „Die neurotische Spannung" ist der richtige Ausdruck durchaus gegenwärtig. Hier redet S. vom Nerv-Muskel-Tonus „als dem physiologischen Gegenstück zu dem Über-Ich". Aber offenbar ist dies Verhältnis noch allzusehr als ein Gegen-Stück gesehen, als daß die vollen Folgerungen aus dem „Parallelismus" von Erscheinungen im Sinne von Gleichrichtung, Gleichsinnigkeit und Lebensganzheit gezogen werden könnten.

Um die Arbeit S.s am Schlusse noch in Kürze zu analysieren, kann gesagt werden, daß mit dem Begriffe „Aggression" an die Adlersche Terminologie angeknüpft wird; aber auch hier wird der Begriff inhaltlich-paradoxal in sein Gegenteil verkehrt, indem nämlich die adäquate (= wesentlich ungehemmte) Reaktion des Individuums auf die Umwelt darunter verstanden wird, eine innere Angepaßtheit des Menschen auch an seine weniger hoffähigen Seiten, wie Affekte und Leidenschaften. Ja, Verf. geht sogar so weit, aus therapeutischen Gründen auch die inadäquate (= weder inhaltlich noch energetisch den äußeren Reizen angepaßte) Reaktion, sofern sie wenigstens Äußerung ist, als Weg zur adäquaten zu empfehlen — um sie dann aber wieder medikamentös ausschalten zu wollen.

Und nicht nur in der Theorie herrscht diese Zwiespältigkeit, sondern auch zwischen dem Forscher und dem Menschen. Im Nachwort nämlich hofft S., daß spätere Zeiten „eine glücklichere Lösung nicht nur der persönlichen, sondern auch der zwischenvölkerlichen Konflikte finden werden, als zur Verstümmelung und Mord zu greifen". S. vergißt dabei 1. die verschiedene Verteilung von reinem Lebens- (= Daseins-) Willen und von reinem Kulturwillen innerhalb der Menschen und Völker; 2. daß der Lebenswille die entwicklungsmäßige Voraussetzung alles Kulturwillens ist; 3. daß

dem Lebens- und Kulturwilligen die Art der Reaktion von der Umwelt diktiert werden kann, so daß auch der Krieg eine sehr adäquate Reaktion sein kann; dann nämlich, wenn alle andern Reaktionsweisen versagen, um dem Volke seine Selbstbehauptung zu gewährleisten. Ob Schwert oder Vertrag, darüber entscheidet dann nicht mehr die gewordene Satzung, nicht das positive Recht beati possidentis, sondern das Maß des eigenen Kraftgefühls und der eigenen Rechtsgesinnung, um den Werdetraum der eigenen politischen Kultur zu leben und zu verwirklichen.

Hans Schärli (Zürich).

II. Psychologie und psychologische Diagnostik

Bumke, Oswald, Gedanken über die Seele. Berlin 1941. J. Springer. 23 Abb. 350 S. Preis: Br. 6,30 RM., geb. 7,80 RM.

„Die Seele hat keine Teile, aber man kann sie von verschiedenen Seiten und in verschiedener Beleuchtung betrachten." Unter diesem Gesichtspunkt ist das ganze Buch geschrieben. Ob Verf. über Wahrnehmen, Denken oder anderes spricht, immer wieder betont er, wie schon auf S. 19, „es gibt überhaupt kein Wahrnehmen, Vorstellen, Denken, Fühlen, Wollen für sich". Verf. hat recht damit, ebenso wie er in dem Kapitel über Gehirn und Seele die Zusammengehörigkeit zwischen Körper und Seele betont. Trotz des wissenschaftlichen Inhalts ist das Buch feuilletonistisch geschrieben mit vielen anregenden Zitaten bedeutender Männer, vor allem Bismarck und Goethe. Es wird jedem etwas bringen, auch denen, die nicht mit allem einverstanden sind.

Für die Psychotherapie ist vor allem der Teil über das Unbewußte von Wichtigkeit. Er bringt eine Ergänzung zu dem Buch des Verf. „Die Psychoanalyse und ihre Kinder". Diese Ergänzung ist erfreulich, denn wir sehen aus ihr, daß Verf. das Unbewußte durchaus nicht ablehnt. Nur ist seine Nomenklatur anders als die übliche. Verf. nennt unbewußt das, was in der Weltseele enthalten ist. Er sagt mit Schopenhauer: „Alles Ursprüngliche und daher alles Echte im Menschen wirkt als solches, wie die Naturkräfte, unbewußt." Seine Auffassung erinnert an die von Jung; allerdings bestreitet Verf. mit Recht, daß es eine Vererbung erworbener Eigenschaften im Einzelleben gibt. Auch vermißt er, ebenso mit Recht, daß bei Jung das Rassische nicht berücksichtigt wird.

Von diesem Unbewußten unterscheidet Verf. das Ungewußte, also das, was wir gewußt haben, nun aber nicht mehr wissen. Er schreibt darüber: „Fest steht, daß wir im Traum gelegentlich Vorstellungen haben, die sicher aus früheren Erlebnissen stammen, aber durch viele Jahre nicht mehr aufgetaucht sind." Ferner „peinliche Erinnerungen werden vergessen oder auch absichtlich ins Nichtwissen verdrängt". Er weist darauf hin, daß nicht Freud die Verdrängung entdeckt hat, sondern Nietzsche, bei dem es heißt: „Das habe ich getan, sagt mein Gedächtnis. Das kann ich nicht getan haben, sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich gibt das Gedächtnis nach." Mit diesem Ungewußten weiß Verf. nichts anzufangen. Er kennt zwar seine Wirkung, glaubt aber diese nicht verstandesmäßig erklären zu dürfen; er fürchtet, dadurch das Seelische zu rationalisieren. So schreibt er, es handele sich um ein Ungewußtes, das denkt, während tatsächlich dieses Ungewußte nicht denkt, sondern erst dann, wenn es bewußt wird, gedacht wird. So ist es für den Verf. auch durchaus logisch, wenn er glaubt, daß das letzte Ziel jeder psychologischen Arbeit die Darstellung der Persön-

lichkeit ist, nicht dagegen die Behandlung, die einen neurotischen Menschen wieder zum vollarbeitsfähigen Volksgenossen macht.

Mit der Darstellung der Persönlichkeit befaßt sich Verf. im letzten Teil des Buches. Auch hier weist er mit Recht darauf hin, daß die Persönlichkeit eine Einheit ist, daß z. B. der Begriff der Intelligenz sich nicht trennen läßt von denen des Temperaments und Charakters. An Hand der Veröffentlichungen von Klages, Dilthey und Spranger, Jaensch und Kretschmer, sowie von August Bier, Bleuler und Kurt Schneider bespricht Verf. die einzelnen Typen kritisch unter besonderer Berücksichtigung der Vererbung, die er stark in den Vordergrund stellt, was bei seiner Einstellung durchaus verständlich ist.

Den Schluß bilden kurze Aufsätze über Angst, Unsicherheit und Geltungsbedürfnis, Verwundbarkeit und Mißtrauen, sowie verletztes Rechtsgefühl. Die Feststellung des Verf., daß die Gegensätze, die noch vor einem Menschenalter zwischen den verschiedenen psychologischen Schulen bestanden haben, zum guten Teil überbrückt worden sind, scheint auch uns besonders erfreulich zu sein. M. H. Göring (Berlin).

Dworetzki, Gertrude, Le Test de Rorschach et l'évolution de la perception. Etude experimentale. Archives de psychologie, Tome XXVII, Aug.—Nov. 1939.

Unter dem Einfluß der „psychologie fonctionelle“ und der „psychologie de forme“ am Genfer Institut J. J. Rousseau (Claparède, Piaget, Meili) wird versucht, mittels des Rorschach-Tests neue Gesetze über die Entwicklung der Wahrnehmung aufzufinden. Erstmalige Zusammenfassung aller bisherigen Arbeiten über Rorschachtest bei verschiedenen Altersgruppen von Kindern, so daß der Leser gleichzeitig eine hervorragende Bibliographie und Quellengeschichte erhält. Man hört auch von andern Versuchen mit Tintenklecksen, die dem Rorschachversuch vorangegangen sind sowie von eigenen Vorversuchen der Verf. mit kleinen einfachen Strichzeichnungen „à double sens“, die erlauben, daß man den dargestellten Gegenstand einzeln oder als Ganzes deutet. Für die Entwicklung ergeben sich folgende Etappen: 1. Allgemeiner oberflächlicher Überblick (3—5 J.), 2. Exakter und analysierender Blick für Einzelheiten (8—15 J.), 3. Synthese bei eindringender und interessierter Haltung (ab 14 J.), mit Unterstufen und Übergängen bei jeder Etappe. — Die Fähigkeit der „Umzentrierung“ (Gestaltpsychologie) wächst mit dem Alter in direkter Proportion; zunächst kann das Kind nicht umzentrieren, da es sich in seinen Verdichtungstendenzen um die Struktur der Einzelheiten und die Logik der Zusammenhänge nicht kümmert. — Auf früher Altersstufe ist das Kind besonders durch die Farben angezogen, ebenso durch die wenig formklaren Kleckse (grau, Helldunkel). Bewegungsantworten, Deutungsinhalte, Globalisation, Perseveration, Phantasie, Kritik, Ausrufe, Streichungen usw. werden nach Häufigkeit und Ausprägung in ihrer Zuordnung zu bestimmtem Alter ausführlich erörtert. — Vergleiche zwischen Typen von Erwachsenen und den verschiedenen Entwicklungsstadien der Wahrnehmung. J. Rittmeister (Berlin).

Roback, A. A., The Psychology of Common Sense: A Diagnosis of Modern Philistinism. Cambridge, Mass.: Sci. Art Publishers, 1939. 350 S. Preis: 3,— $.

Der Verf. will, wie der Titel besagt, den Philistinismus der heutigen Welt vom Standpunkt des gesunden Menschenverstandes aus diagnostizieren. Zunächst versucht er, festzulegen, worin dieser bestehe. Da er „common“ (gemeinsam) ist, müsse die Mehrzahl der Menschen an seinem Besitz beteiligt sein. „Sense“ (Verstand) definiert er als „den Niederschlag unserer Erfahrung, welcher uns zur gegebenen Zeit richtig zu

handeln befähigt". Die erste Voraussetzung verunmögliche es, den gesunden Menschenverstand der Intelligenz gleichzusetzen, weil diese relativ selten sei. Verf. sagt weiter: „Der gesunde Menschenverstand, wie ich ihn betrachte, ist eine Geisteseinstellung, die es uns ermöglicht, die Tatsachen festzustellen und die Verhältnisse wahrzunehmen und zugleich Vorurteile und Zu- und Abneigungen auszuschalten . . . Was die Einsicht ist in bezug auf persönliche Beziehungen, das ist der gesunde Menschenverstand in bezug auf die Erfassung nichtpersönlicher Beziehungen."

Es folgt ein Kapitel über „Der gesunde Menschenverstand und psychische Gesundheit". Die letztere sei nicht mit Normalität zu verwechseln, allerdings nicht mit Normalität im gewöhnlichen Sinne, unter der man das Nicht-Abweichen vom Gewöhnlichen versteht. Manche hervorragende Menschen, die in offenem Streit mit ihrer Umwelt gestanden haben, könne man jedoch nicht anders, wie als psychisch gesund beurteilen. Es gebe eine gewisse „absolute Normalität", „eine dem Betragen zugehörige Eigenschaft, die man im Lauf der Zeitalter für vernünftig halten wird", welche man als Maßstab für die psychische Gesundheit anlegen dürfe. Da Handlungen, die im Urteil der Geschichte vernünftig erscheinen, überhaupt selten seien, so sei die vollkommene psychische Gesundheit eher als Ausnahmezustand zu betrachten. Ein sehr hoher Grad des gesunden Menschenverstandes sei wohl mit dieser das gleiche. Beide beruhten auf einer fundamentalen Vernünftigkeit.

Mehrere unabhängig und zu verschiedenen Zeiten entstandene Aufsätze sind hinzugefügt, in denen der Verf. zeitgemäße Probleme vom Gesichtspunkte des gesunden Menschenverstandes aus analysieren will. Es finden sich Kapitel über das Geschlechtsleben, Neurose, die „neue" Psychologie, das amerikanische Volksleben, den Faschismus, Graphologie, Musik und die Psychologie des Erfolgs. Sie dürften eher für freie Meinungsäußerungen des Verfassers als für wissenschaftliche Beiträge gelten.

K. W. Bash (Zürich).

III. Psychische Hygiene einschl. der Betriebs- und Arbeitspsychologie

Bjerre, Poul, Äktenskapets Omdaning (Die Umbildung der Ehe). Albert Bonnier, Stockholm 1939. 269 S. Preis: 7,50 schw. Kr., geb. 11,75 schw. Kr.

Diese Arbeit des angesehenen schwedischen Psychotherapeuten kommt in einer neuen Ausgabe als 6. Band der „Gesammelten psychotherapeutischen Schriften in VIII Bänden" des Autors heraus.

Das Buch weckte bereits bei seinem Erscheinen vor längeren Jahren in seiner ersten Ausgabe bedeutendes Interesse und war in sowohl psychotherapeutisch interessierten Ärztekreisen wie in den gebildeten Kreisen, an die es sich auch wendet, sehr verbreitet.

Wenn man beachtet, welche große Rolle die in dem Buch behandelten Probleme bei der Mehrzahl der aktuellen oder der mehr oder weniger subchronisch oder chronisch verlaufenden Konflikte spielt, die früher oder später den Patienten in die Neurose und weiter zum Arzt treiben, kann das Werk sicher eine ähnliche Beliebtheit wie bei seinem ersten Erscheinen erwarten.

Da es zu weit führen würde, auf die verschiedenen Kapitel hier ausführlicher einzugehen, soll nur beispielsweise an das Kapitel „Heiratsangst" mit einem entsprechenden

mustergültig berichteten Krankenbericht erinnert werden. Der Begriff selbst, der im ersten Augenblick als etwas Ungewöhnliches und Merkwürdiges anmuten kann, ist in der Tat ganz allgemein und bildet häufig den Kern in zahlreichen Konflikten, wo die Kontaktfähigkeit des Patienten mit einbezogen ist. Der Fall gehört eigentlich unter den mehr allgemeinen Zustand, den der Autor an anderer Stelle als Erneuerungshemmung bezeichnet. Nicht zuletzt bei zwangsneurotischen Manifestationen macht sich eine solche Hemmung geltend, diese Patienten sind, wie Eder sich ausdrückt, im Gegensatz zu z. B. den Hysterikern, „leidend aus ihrer Zukunft heraus". Oft muß die geschilderte „Heiratsangst" doch als eine genuine, psychische Abwehr gegen in wesentlichen Richtungen inadäquate Partner betrachtet werden, weshalb der Patient nie in eine Beziehung hineingezwungen werden kann, von so schwer auflösbarer und finanziell verpflichtender Art, wie eine Ehe nach skandinavischem Gesetz ständig ist.

Oluf Brüel (Kopenhagen).

v. **Hattingberg, H., Ehekrisen, ärztlich gesehen.** Vortrag in der Berliner med. Gesellschaft am 19. 6. 1940. Dtsch. med. Wschr. Jahrg. 66. 1940. H. 33.

Der echte Arzt ist — im Gegensatz zum bloßen „Mediziner" — berufen, seinen Patienten auch in menschlichen Schwierigkeiten Berater zu sein. Verf. stellt sich die Frage, welche besonderen Möglichkeiten der Arzt hat, in Ehekrisen zu helfen. Es kommt nicht nur darauf an, einzelne latente Ehekrisen zu erkennen und zu heilen, die sich hinter organischen Störungen verbergen, sondern es geht um grundsätzliche Fragen. „Die allgemeine geistige Krise der Zeit drückt sich auch in den Ehekrisen aus." „In den Krisen und Kämpfen der einzelnen Ehen wird der große Kampf ausgetragen um ein neues Verhältnis von Mann und Frau." Deshalb muß die rein physiologische und die hedonistische Auffassung von Liebe und Ehe versagen. Einseitig sind auch die beiden Lehren, die sich heute gegenüberstehen: die kirchliche Auffassung einerseits, welche die Forderung der Standes- und Sakramentalehe vertritt und die Forderung der Liebesehe andrerseits. Die positiven Werte beider gegensätzlichen Einstellungen müssen erhalten bleiben. Zwischen ihnen vermittelt die neue schöpferische Auffassung, welche den Entwicklungsgedanken einführt und dadurch die Forderungen beider psychologisch begründet. Dieser Entwicklungsgedanke ist es, den gerade der Arzt beizusteuern hat, denn ihm ist er natürlich. Ehekrisen sind von diesem Standpunkt aus Heilungsbestrebungen, analog wie das Fieber ein Heilungsbestreben des Organismus ist. Es gilt also, die Krisen anzunehmen, die „Störung durch den andern" als vielleicht unentbehrliche Entwicklungserscheinung zu bejahen. Durch solche Krisen führt der „Entwicklungsweg der Liebe", der zu einem „Weg der Selbstfindung" wird. Unter Hinweis auf das platonische Hälftengleichnis wird verständlich gemacht, daß besonders für den reicher veranlagten, den geistig bewußteren Menschen, dieser Entwicklungsweg schwere Erschütterungen und intensive innere Arbeit bedeutet. Diese geistige Bedeutung der Liebe für die Entwicklung kommt nur in der Einehe zu ihrem vollen Recht, weil hier nicht wie in der freien Liebe ein Ausweichen möglich ist. Ebenso ist die Forderung der Ebenbürtigkeit psychologisch berechtigt, denn eine rechte Auseinandersetzung ist nur zwischen Partnern möglich, die einander geistig gewachsen sind. Doch können auch außereheliche Umwege im Einzelfall Ausdruck unvermeidlicher Krisen sein. Aufgabe des Arztes ist es, mitzuwirken daran, daß sich diese Einsicht von der Bedeutung der Ehekrisen für die Entwicklung

der Partner durchsetzt. Dann würden die unvermeidlichen Auseinandersetzungen ohne falsches Schuldgefühl sinnvoll gestaltet werden als ein ehrliches Ringen um eine bessere, um die beste Lösung. G. Fuhge (Berlin).

Reinacher, Eduard, An den Schlaf. Stuttgart 1939. J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung. 45 S. Preis: 1,50 RM.

Der Dichter Eduard Reinacher, der sich in seiner psychologischen Feinfühligkeit als „Seelenarzt" zeigt, hat in seinem Hymnus an den Schlaf ein Werk geschaffen, dem jenseits seiner dichterischen Tiefe und Schönheit auch therapeutische Wirkung zugesprochen werden muß. Der einfache Rhythmus der Verse, die eindrucksvolle Bildhaftigkeit der Sprache, haben etwas Beruhigendes, Ausgleichendes und Ermutigendes, so daß das Büchlein sozusagen als „Schlafmittel" durchaus zu empfehlen ist.
M.-J. Schmid (Zürich).

IV. Psychiatrie und medizinische Grenzgebiete

Braun, Adolf, Medizinisches aus der Weltliteratur von der Antike bis zur Gegenwart. Stuttgart 1937. Ferd. Enke Verlag. 152 S. Preis: brosch. 5,— RM., geb. 6,50 RM.

Eine Sammlung von Aufsätzen, die von einer außerordentlich ausgedehnten Kenntnis der Weltliteratur zeugen. Der Verfasser gräbt nicht nur medizinisch Interessantes aus (bei Herodot, Lucrez usw.), sondern auch Pädagogisches (Rousseau, Basedow usw.), Philosophisches (Marc Aurel, Maeterlinck usw.), und vor allem Psychologisches (J. G. Zimmermann u. a.).

Speziell hervorgehoben werden die psycho-physiologischen Wechselwirkungen in bezug auf das künstlerische Schaffen. Das Buch enthält ein außerordentlich reiches, größtenteils aus Zitaten und autobiographischen Notizen zusammengestelltes Material und erweist sich als unterhaltende Lektüre. M.-J. Schmid (Zürich).

Kehrer, Ferdinand, Die krankhaften psychischen Störungen der Rückwandlungsjahre vom klinischen Standpunkt aus. Berlin 1939. Verlag Julius Springer. 44 S. 2,70 RM.

Als Involutionserkrankungen im strengen Sinne können die senile Demenz (Greisenblödsinn), die Presbyophrenie und die Alzheimersche Krankheit gelten. Die Picksche Atrophie dagegen ist, wie neuere Forschungen erwiesen haben, nicht im Sinne des Greisenschwachsinns eine Alterskrankheit, sondern streng genommen eine Erbkrankheit, die mit der Huntingtonschen Chorea in eine Reihe gehört. Gewisse Neuronenverbindungen verfallen einer vorzeitigen Entartung; Ausdruck einer Heterochronie der Rückbildungsvorgänge.

Es konnte nicht bewiesen werden, daß Involutionsmelancholie, Involutionsparanoia und Spätkatatonie Erkrankungen sind, die im Zusammenhang mit Endotoxinen im Sinne der exogenen Reaktionstypen Bonhoeffers zustande kommen oder als Ausdruck bestimmter involutiver Hirnprozesse zu gelten haben. Diese Krankheiten sind wahrscheinlich als lediglich im späteren Alter zum Ausdruck kommende Erbkrankheiten des manisch-melancholischen oder des schizophrenen Kreises anzusehen, die lediglich in bezug auf Verlaufsart und Bildfärbung von der jeweiligen Altersverfassung mehr oder weniger abhängig sind. Es sind Erkrankungen im späteren Lebensalter, nicht aber Erkrankungen des Spätalters.

Den Psychotherapeuten interessieren besonders die Ausführungen des Verf. über die klimakterischen Psychosen und die klimakterischen Psychoneurosen. Er gibt der Meinung Ausdruck, daß Frauen, die in den Übergangsjahren erstmals psychisch erkranken, eine Krankheitsbereitschaft im Sinne einer Erwartungsneurose aufweisen. Der Nachweis eines pathologischen Klimakteriums ist in diesen Fällen nicht gelungen, d. h., daß pathologische Veränderungen des Gehirns nicht nachgewiesen werden konnten, die mit der Rückbildung des Follikelapparats in Verbindung stehen.

Es ist gesagt worden, daß „jede Frau jene Form des Klimakteriums erlebt, die ihrer Konstitution entspricht". Dieser Satz gilt mutatis mutandis auch für die Neurosen und Psychosen des Klimakteriums. Man müßte ergänzend sagen, daß jede Frau in diesen Jahren die Psychose resp. Psychoneurose durchmacht, „die ihrer Konstitution und ihrer ganzen Einstellung zu leben, vor allem ihrer psychosexuellen Verfassung in der dem Klimakterium vorangehenden Lebensstrecke entspricht". Zu dieser Einstellung gehört, was die Frau von den Wechseljahren weiß, d. h., was sie von dieser Lebensepoche erwartet. Der krankmachende Faktor ist demnach nicht die Seneszenz der Eierstöcke, sondern der bevorstehende Alpdruck einer psychogenen Katastrophenstimmung. In gewissen Fällen kann es sich dabei sogar um iatrogene Schädigungen handeln. Es gehört zu den Geboten einer seelischen Krankheitsverhütung, daß der Arzt die bevorstehenden Wechseljahre nicht als eine biologische Katastrophe darstellt, sondern die psychische Hygiene muß eine Aufklärung über die positiven Werte auch dieser Lebensstufe betreiben. Es gibt eine Kunst der Eugerasie, zu lehren, wie man konfliktlos in das Greisenalter hinübergleitet. In diesem Zusammenhang erwähnt Verf. wichtige Ausführungen von J.H. Schultz über die Problematik des Alterns. In Abwandlung eines Wortes des Historikers Ranke gilt: „Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott."

R. Bilz (Berlin).

Kolle, Kurt, Psychiatrie. Ein Lehrbuch für Studierende und Ärzte. Berlin u. Wien. Urban und Schwarzenberg. 1939. 415 S. u. 5 Abb. 13,— RM.

Ein neuartiges, kurzgefaßtes Lehrbuch der Psychiatrie, aufgebaut auf den Erfahrungen, die sich im Vorlesungsverkehr mit Lernenden bewährt haben. Es soll eine beherrschende Übersicht über die Grundzüge der Psychiatrie vermitteln.. Die Erfordernisse der Lehrtätigkeit und der Praxis erklären Gruppierung und Auswahl der Probleme, Gesichtspunkte und Tatsachen durch den in der Klinik ebenso wie in der nervenärztlichen Sprechstundenpraxis beheimateten Autor. Wie man nämlich in der nervenärztlichen Praxis in erster Linie es zu tun hat mit den einfühlbaren, psychischen Abweichungen von der Norm, so stellt auch der Verf. den Kapiteln über die eigentlichen Psychosen, anders als in sonstigen Kompendien üblich, in umfänglicher und betonter Weise Untersuchungen voran, die vom Wesen der Persönlichkeit handeln und deren Abweichungen von der Norm zum Gegenstand haben, ferner die Darstellung der Psychopathien, der Neurosen und des Schwachsinns. In der vielgliedrigen Entwicklung einer, vorzugsweise auf die Erfordernisse der Praxis abgestimmten Orientierungsabsicht, spricht sich eine lebensvolle, eigenartige Persönlichkeit aus, die bei Berücksichtigung historischer und klinischer Gegebenheiten, nicht umhin kann, zu Fragen allgemeiner Bedeutung auf ihre besondere Art und Weise Stellung zu nehmen. Oft wird man durch lehrreiche Einzelbeobachtungen und durch die Schlüsse, zu denen sie Anlaß geben, überrascht und angeregt. Der Praxis der Erbgesundheitsfragen wird in praktisch nützlicher Weise Rechnung getragen. Abschnitte über soziale,

gerichtliche, militärärztliche Psychiatrie (und Neurologie) erleichtern die Orientierung in diesen Gebieten auch für den Nichtfachmann. Das Lehrbuch wird voraussichtlich gerade in der jüngeren Ärztegeneration bereitwillige Aufnahme finden.

v. Gebsattel (Berlin).

Schober, P., Medizinisches Wörterbuch der deutschen und französischen Sprache. Zwei Teile: Französisch-Deutsch, Deutsch-Französisch. Fünfte neubearbeitete Auflage. Stuttgart 1937. Ferdinand Enke Verlag. 381 S. Preis: brosch. 11,80 RM., geb. 13,40 RM.

Für unser spezielles Gebiet sollte das Werk erweitert werden. Psychiatrie und Psychologie sind zu wenig berücksichtigt. In der vorliegenden Fassung bleibt einem die Hilfe des Wörterbuches bei vielen Fachausdrücken versagt, deren Wiedergabe in der anderen Sprache leicht zu Kopfzerbrechen, An-einander-vorbeireden, und schließlich zur Unklarheit Anlaß geben kann.

Im übrigen ist es sehr sorgfältig ausgearbeitet, exakt, und in seinen Grenzen, die ein wenig die Grenzen eines jeden handlichen Wörterbuches sind, sehr brauchbar und empfehlenswert.

Roland C. Salabelle (Zürich).

V. Einheit von Leib, Seele und Geist

Berger, Hans, Psyche. Verlag von Gustav Fischer. Jena 1940. 32 S. Preis: brosch. 1,50 RM.

Unter diesem klassischen Titel verbirgt der bekannte Psychophysiologe und Entdecker des Elektrenkephalogramms eine ganz undogmatische Studie zur Rettung der „echten Gedankenübertragung“ ohne Bruch mit unserm heutigen wissenschaftlichen Weltbild. Eigene Erfahrungen und in der Literatur, die kurz gestreift wird, niedergelegte Berichte haben Verf. davon überzeugt, daß die Gedankenübertragung (G.-Ü.) nicht mehr wegzuleugnen ist. Die Wissenschaft muß deshalb Farbe bekennen und einen Vorstoß machen in dieses neue unbekannte Land der Forschung (Verf.). Dieser erfreulich mutigen Aufforderung will B. damit den Weg frei machen, daß er folgende Auffassung vertritt: die G.-Ü. ist eine Fernwirkung von Gehirn zu Gehirn durch Vermittlung uns unbekannter physikalischer Vorgänge. (Der Begriff Fernwirkung wäre in diesem Sinne physikalisch falsch! Ref.) Diese „Fernwirkung“ entsteht durch die Tätigkeit des Gehirns und pflanzt sich nach dem Vorbild der elektromagnetischen Welle fort. Nun sind allen psychischen Vorgängen materielle Vorgänge in der Hirnrinde zugeordnet, also auch den psychophysischen, d. h. denjenigen, die mit dem Bewußtsein zu tun haben (da psychisch = bewußt ist! Daher erscheinen dem Autor „unbewußte psychische Vorgänge im Widerspruch mit sich selbst“). Sie stellen aber, wie die ärztliche Erfahrung und der consensus gentium beweisen, eine Arbeitsleistung dar, der wir eine Energie zuordnen müssen, die wir in diesem Falle psychische Energie nennen, um auszudrücken, daß es sich um eine eigene Energieform handelt. Daß sich elektrische Energie in psychische umwandelt, könnte z. B. der Spannungsabfall im Elektrenkephalogramm bei Denkarbeit beweisen. Warum sollte dann diese Umwandlung nicht auch reversibel sein? Dann hätten wir aber eine Erklärungsmöglichkeit für die G.-Ü. ohne unser wissenschaftliches Weltbild umstürzen zu müssen.

Leider sind damit keinerlei neue Erkenntnisse gewonnen; wenn aber das wissenschaftliche Gewicht des Verf. bewirken sollte, daß man sich gegebenen Ortes mit der seriösen physikalischen Erforschung der G.-U. befassen würde, so wäre ein neues Wunder geschehen. Außerdem befinden sich neben ganz unverständlichen Sätzen in dem kleinen Werk aber auch eine Menge sehr interessanter Bemerkungen aus gutem bonsens und feiner Beobachtung, aus denen sich, malgré l'auteur, nicht nur die leibhaftige Existenz des Unbewußten, sondern sogar der Archetypen des kollektiven Unbewußten erschließen lassen würden.

C. A. Meier (Zürich).

Bilz, Josephine, Mütterlichkeit. Ein Beitrag zum Verständnis seelischer Entwicklungen und Entwicklungsstörungen. Ärztin. Jahrg. 17. 1941. H. 1

Verf. weist mit Nachdruck auf die urtümlich eingeborene Macht der Mütterlichkeit hin und auf die Notwendigkeit, ihr auch ärztlicherseits zu voller Entwicklung und Auswirkung zu verhelfen. Auch bei einer erbbiologisch starken Anlage zu echter Mütterlichkeit können Umwelteinflüsse direkt oder indirekt ihre Entfaltung hindern. Der Begriff der Ateleiose, den Rudolf Bilz in Anlehnung an Gilford in seinen Büchern entwickelt hat, gilt auch hier. Werden, Reifen und Vergehen, die biologischen Gesetze alles Einzellebens, erfüllen sich für die Frau in der stetigen Entfaltung ihrer Mütterlichkeit. Jede Entfaltung einer neuen Stufe ist gleichsam ein „Sterben" der früheren Lebensform und bedroht von Krisen, die bei „ateleiotischer" Entwicklung zu Neurosen und klimakterischen Psychosen führen. Für diese Tatsache bringt der Aufsatz viele aufschlußreiche Beispiele, die vor allem belegen, wie wesentlich klimakterische Depressionen nicht vom endokrinen Geschehen allein, sondern von der ateleiotischen Entfaltung der Mütterlichkeit abhängen. Wenn auch „die Gnade des biologischen Fruchtbarseins" die natürliche Vollendung der Mütterlichkeit ist, so ist doch die seelische Haltung und Bereitschaft letzthin entscheidend, und so findet auch die vollentwickelte kinderlose Frau Möglichkeiten der Erfüllung für ihren Drang nach mütterlicher Betreuung anderer.

G. Fuhge (Berlin).

Bilz, Rudolf, Pars pro toto. Ein Beitrag zur Pathologie menschlicher Affekte und Organfunktionen. Schriftenreihe zur deutschen medizinischen Wochenschrift, herausgegeben von R. Siebeck, V. von Weizsäcker. Heft 5. Georg Thieme, Leipzig 1940. 318 S. Preis: 13,— RM.

Eindrucksvoll und erfreulich ist es, wie ärztlicher Gesichtskreis und therapeutische Praxis zu Folgerungen führen, die, innerhalb eines engeren Rahmens, mit der neuesten Einstellung verhaltenstheoretischer Seelenforschung in wesentlicher Hinsicht zusammenfallen.

Sogenannte Bewußtseinspsychologie und nicht minder die vielen Gestalten einer rein psychologischen oder rein motorischen Psychologie (Behaviour) stellen wohl die radikalste Verirrung dar, zu der Wissenschaftlichkeit denkerische Einsicht verführt hat, zufolge völliger Verkennung der strukturellen Eigentümlichkeit, des Ursprunges und der Natur sog. positiv-naturwissenschaftlicher Erkenntnis.

Positive Wissenschaft in überlieferter Form (Mathematik, Physik, exakte Naturwissenschaft, im überlieferten verengerten Sinne Erfahrungswissenschaft) sind sehr bestimmte Gestalten menschlich-geistigen Verhaltens besonderer Bedeutung und verengerten Rahmens. Seelenkunde, als wirklich fruchtbringende und genügend gebietsangemessene, kann nur — im Prinzip — Lehre vom Verhalten in allgemeinster Bedeutung sein, die von vornherein zur bestimmten Einsicht führt, daß beliebige Aus-

wirkung von Verhalten und Verhalten im ganzen und als solches sowie Erkenntnis von Verhalten grundsätzlich rahmenverschiedene Anliegen sind.

Zwei wesentliche Folgen der grundsätzlichen Verhaltensansicht hat Bilz herausgestellt und mit eindrücklicher Anschaulichkeit, konkret-praktischer, beispielmäßiger Begründung ins Licht gerückt:

1. die herrschende Bedeutung innerhalb lebendigen und lebendig-seelischen Gefüges der anticipatio finis als Erfolg- und Mißerfolgvorwegnahme. Was bei Bilz rein empirisch-tatsächliche Feststellung ist, erkennt Theorie des Verhaltens wesensmäßig als zur Struktur von Geschehen als Verhalten gehörig. Theorie des Verhaltens hat vollständig im Blick, was bei Bilz, entsprechend seiner therapeutischen Einstellung, nur in Teilansicht erscheint, nämlich daß Verhalten im Prinzip immer darin besteht, Vorwegnahme zu verwirklichen und aus dem Verwirklichungsergebnis, dank dem Verwirklichungsergebnis, bzw. gestützt auf dasselbe, verwirklichungsfähige Vorwegnahmen zum Voraufbau zu bringen. Die Verhaltensstruktur ist wesensmäßig Rhythmik (Wechselzusammenhang von Hebung und Senkung — nicht im raumzeitlichen Sinne!), Rhythmik in einem universal-kategorialen Sinne, die Vorwegnahme ein Bestandstück des rhythmischen Verlaufes. Die Arten der Vorwegnahme wie der Verwirklichung und damit die Rückwirkung der Verwirklichung auf die Vorwegnahme sind in der lebendig-seelischen Wirklichkeit unübersehbar mannigfaltig, doch alle aus dem Strukturprinzip erkenntlich: Vorwegnahme des Endes, Prinzip des halben Weges, Hemmung, Affektkonstanz, Perseveratio, Trotz und Verkrampfung, Panzerung, Vorstellung als Platzhalterin, Affektübertragung, Symbolbildung und Symbolfunktion sind alles Phänomene, die im Rahmen Vorwegnahme-Voraufbau, Vorwegnahme-Verwirklichung und Leben in der Vorwegnahme (Wesenseigentümlichkeit des Menschen) liegen.

2. Die unlösbare Verquickung mannigfaltigster Gestalt zwischen Geistig-Seelischem und Leiblichem, die daraus hervorgeht oder damit zusammenhängt, daß Seelisch-Lebendiges und menschlich-geistige Wirklichkeit — wie die Rhythmik es mit sich bringt — eine stufenförmige, schichtenmäßige Gliederung darstellt, so beschaffen, daß in der Entwicklung immer neue Schichten (im Prinzip) hinzukommen können, so aber, daß die höheren, entwickelteren Schichten in ihrer Auswirkung die niederen, älteren, urförmigen und weniger entwickelten Strukturen voraussetzen. Der Zusammenhang Seele-Leib ist wesensmäßig dieser Art; Verwirklichung höherer (schließlich geistiger) Vorwegnahmen oder das Spiel höherer, überlagert-neuer Rhythmik setzt notwendigerweise das Sich-Verwirklichen unterschichtiger Vorwegnahmen oder das Spiel naturhafter Rhythmik voraus. Das Neue und Höhere kann nur als Überlagerung auftreten. (Daraus der Symbolcharakter aller seelisch-geistigen Gehalte.) Das organische Zusammenwachsen des Geschehens in höheren und in niederen Schichten, die funktionsmäßige Eingliederung des Niederen (des Reflexartigen, Triebhaften, im engeren Sinne Biologischen), kann die mannigfaltigsten Gestalten annehmen, welche vor allen Dingen durch den Grad und die Qualität der Verhalten (und allgemein Leben und Fühlen) tragenden Anspannung bedingt sind (Konzentration, Anstrengung oder Sichgehenlassen).

Was zu diesem zweiten Gesichtspunkt gehört, ist unstreitbar das dem Gehalte nach Wertvollste, was das Werk bietet. Wir verweisen u. a. auf die ungemein klärenden und belehrenden Betrachtungen zur Haltung der Rache (Geschichte der Rache, Rache im Bildgehalte unserer Sprache), zum Schmerz (der neuartiger- und auf-

schlußreicherweise als Verhalten, nicht bloß Empfindung erkannt ist), zum zweierlei Nein, dem Funktionsbild des Ekels in der Magenneurose und über den Ärgerglobus.

Die Beziehung zwischen Bewußtsein und Unbewußtem, die Auseinanderhaltung grundsätzlich verschiedener Formen des Unbewußten kann allerdings nur vom Verhaltensgesichtspunkte aus wirklichkeitsentsprechend erfaßt werden, insofern der Verhaltensstandpunkt allein auf die Möglichkeit führt, zur Wechselbedingtheit zwischen Bewußtsein und Unbewußtem, zu den Stufen des Bewußtseins und den grundsätzlich verschiedenen Arten des Unbewußten sinnentsprechenderweise Stellung zu nehmen.

Der Verhaltensstandpunkt, wie wir ihn in vollendet grundsätzlicher strukturtheoretischer Weise verstehen, hat als wesentliche Folge die Fassung des Verhältnisses zwischen Bewußtsein und Unbewußtem sowie der verschiedenen Grade und Formen, die Bewußtsein wie Unbewußtes annehmen. Carlo Sganzini (Bern).

Steindamm, Hugo und Ackermann, Elsbeth, Mysterium Mensch. Eine Einführung in die Psychologie auf Grund der Hand. — Mit 62 Abbildungen von Handabdrücken, zahlreichen Zeichnungen und Photos. — Berliner Buch- und Zeitschriften-Verlag E. O. Erdmenger & Co., K. G. Berlin und Leipzig. 1938. geh. 8,— RM., geb. 10,— RM.

Sehr hoch gesteckt sind die Ziele dieses Buches, das nicht nur eine Einführung in die Psychologie und eine charakterologische Deutung der Hand und ihrer Merkmale geben will. Der Verfasser versucht vielmehr, die einzelnen Wesensmerkmale der Hand durch symbolisches Erfassen in Zusammenhang zu bringen mit dem Kosmos und seinen Gesetzen. Zur Bekräftigung der Thesen werden Zitate der großen Mystiker von Plato, Paracelsus, Jakob Böhme bis Carus herangezogen. Neben den vielen andern Zitaten aus Literatur und Psychologie wirken sie aber eher ablenkend als klärend. — Die Charakterologie basiert im wesentlichen auf den Ideen von Klages. — Die praktischen Studien stammen von der Mitarbeiterin des Verfassers, Elsbeth Ackermann, die wohl auch die eindrücklichen Abbildungen der Handabdrücke lieferte. Man vermißt hier die Erwähnung eines der Hauptförderer der Chirologie, Julius Spier, dessen Forschungsergebnisse den chirologischen Einsichten des Buches zugrunde liegen. — Bei einem so neuen Wissensgebiet, wie es die Chirologie ist, wünschte man sich klarste Darstellung der Probleme und der Ergebnisse selbst auf Kosten einer allzu weiten und umfassenden Schau. C. A. Meier (Zürich).

Stokvis, Berthold, Het verzien in de zwangerschap. Med. en psychologisch beschouwd. Mit Einleitung von Prof. P. C. T. van der Hoeven. De Tijdstrom, Lochem. 1940. 152 S. 3,90 f.

Verf., Privatdozent der Psychiatrie und Leiter des psychologischen Laboratoriums der Klinik (Prof. Carp) zu Leiden, gibt in dieser, wie er selbst sagt, auf den ersten Blick anachronistisch wirkenden Studie eine genaue Bearbeitung des „Versehens" der Schwangeren. Während Affekte zirkulatorisch allgemeine Fruchtschäden setzen können, widersprechen spezielle „Versehens"wirkungen, zumal in späteren Schwangerschaftsmonaten, grundlegenden biologischen Erfahrungen. In der Tat konnte Verf. an der Frauenklinik Leiden, deren Leiter, van der Hoeven, eine Einleitung beisteuert, weder an klinischen Beobachtungen noch durch Sammelforschung irgendeine zuverlässige Beobachtung von „Versehen" entdecken. Er macht deutlich, daß die an Derartiges glaubenden Frauen sämtlich hysterische Züge mit Einschränkung des kritischen Bewußtseins (experimentelle Prüfungen) zeigen. Weder „autosuggestive

hormonale Stigmatisierung" des Föt durch die Mutter, weder Kreislauf-, Atem- oder mechanische Bewirkungen der Frucht erscheinen plausibel. Das „Versehen" entspringt Erinnerungsfälschungen, magischen Umdeutungen; oft spielen Schuldgefühle ambivalenter oder aggressiver Tendenzen wegen bei der Mutter eine Rolle, die extraprojiziert werden. Unter 600 Frauen zeigten die mit normalen Kindern häufiger Schreckerlebnis, Angst vor „Versehen", Glauben an derartige Vorfälle in der Familie und schädliche Umwelteinflüsse, als die Mütter mißbildeter Kinder. So erneut sich der Glaube an „Versehen" als magischer Rest ohne Tatsachengehalt bei Hysterischen (aller Stände!); aufklärende Erziehung der Öffentlichkeit erscheint empfehlenswert. Die gründliche und umsichtige Untersuchung fordert ernste Beachtung.

J. H. Schultz (Berlin).

VIII. Psychologie und Psychopathologie des Kindes- und Jugendalters einschl. der Erziehungslehre

Hanselmann, Heinrich, Grundlinien zu einer Theorie der Sondererziehung (Heilpädagogik). Ein Versuch. Rotapfel-Verlag Erlenbach-Zürich 1941. 260 S. Preis: brosch. 12,50 Sfr., geb. 14,50 Sfr.

Das Buch bildet die theoretische Grundlegung, die der weit über die Grenzen der Schweiz bekannte Zürcher Pädagoge und Psychologe in seiner „Einführung in die Heilpädagogik" angekündigt hatte. Zwischen den beiden Büchern ist ein Jahrzehnt verstrichen, was die Wandlung der Bezeichnung zum Teil erklärt. Der Verfasser lehnt den Terminus „Heilpädagogik", dessen Verbreitung mit sein Verdienst ist, jetzt ab, und zwar aus folgenden Gründen: Man kann nicht in der ... Sondererziehung von einem Heilen in des Wortes eigentlicher Bedeutung sprechen; die Kinder, mit denen der Sondererzieher zu tun hat, sind, bis auf die wenigen Ausnahmen der „reinen" Umweltsverwahrlosung, nicht zu heilen, im Sinne einer Wiederherstellung der Gesundheit, sondern nur zu bessern, da die jeweilige anlagemäßig bedingte Entwicklungshemmung bei dem gegenwärtigen Stand der inneren Medizin nicht mit pädagogischen Mitteln zu beheben ist.

Das Wort „Erziehen" wird auch in Frage gestellt, da ein Erziehen im gewöhnlichen Sinne nicht in Frage kommen kann: es handelt sich um etwas nicht so sehr quantitativ als qualitativ Verschiedenes. Wenn es dennoch in der „Sondererziehung" beibehalten wird, geschieht es bloß in Ermangelung einer besseren Bezeichnung.

Der Verfasser zeigt dann, was die Sondererziehung nicht ist, und in welchem Verhältnis sie zur Normalpädagogik steht, deren Ziel die Vorbereitung auf selbständige Fortbildungsmöglichkeit und Selbsterziehungswillen ist; außerdem zur Psychologie, Psychopathologie und Psychotherapie, zur Psychohygiene, Sozialhygiene und Eugenik, zur Seelsorge, zur Soziologie, Sozialpädagogik, Sozialpolitik, zur Rechtswissenschaft und zur Rechtspflege, zur Fürsorge und endlich zum Pfuschertum. Es wird eine klare Scheidung und Hierarchisierung von Sachgebieten erstrebt, die natürlicherweise ineinandergehen.

Im nächsten Kapitel: „Zur Definition der Sondererziehung" schlägt Verf. folgende Definition vor: „Sondererziehung (Heilpädagogik) ist die Lehre von der wissenschaftlich eingestellten Erfassung der Ursachen und Folgeerscheinungen der körperlich-seelisch-geistigen Zustände und Verhaltensweisen entwicklungsgehemmter

Kinder und Jugendlicher, und deren unterrichtlichen, erzieherischen und fürsorgerischen Behandlung." Wie man sieht, meidet der Verfasser das viel umstrittene und jeweils Gefühlswertungen unterworfene Wort: „normal", das, wie es überzeugend gezeigt wird, in seinen Anwendungen von Fall zu Fall entweder „durchschnittlich", oder „zweckmäßig", oder „vollkommen" bedeuten kann.

Das Kapitel IV handelt von den Zielproblemen der Sondererziehung: „Bestmögliche, dem individuell vorliegenden Grad und der Sonderform der Entwicklungshemmung angepaßte Förderung in der Richtung auf das für das vollentwicklungsfähige Kind aufgestellte Erziehungsziel, jedoch mit dem klaren Wissen, daß einmal auf diesem Erziehungswege stillgestanden, dieser Weg verlassen und ein neuer Weg, der der lebenslänglichen Fürsorge, angetreten und mit dem Entwicklungsgehemmten zusammen begangen werden muß, so lange er lebt."

Das Kapitel V geht auf das methodologische Problem ein; auf den Sondererzieher selbst, der, ähnlich wie in der Psychotherapie, das größte Problem der Sondererziehung darstellt: von den Anforderungen, die man an ihn stellen muß, ist die wichtigste, daß er selber nicht ... sondererziehungsbedürftig sein darf —; schließlich auf die Erfassungs- und Behandlungsmethoden.

Das Kapitel VI behandelt die Grundlagen und die Voraussetzungen der Sondererziehung, wobei die Psychologie des Helfens und die des Forschens einer präzisen Analyse unterworfen werden. Die Ich-wohl-Bestrebungen und die Ich-weh-Befürchtungen, die sich gerne illegitim einschmuggeln, werden unbarmherzig entlarvt.

Das Werk, mit seinem enormen Zitatenmaterial, will nicht nur gelesen, sondern studiert werden; es will vor allem anregen und „provozierend" wirken. Jedem Kapitel wird einleitend das beigefügt, was von anderen Autoren vorgearbeitet und vom Verfasser vorgefunden worden ist. Dadurch wird das Buch zu einem wichtigen Nachschlagewerk, das fast unentbehrlich sein wird. Auf diesem Hintergrund erhebt sich dann der eigene Versuch, der von der reichen sondererzieherischen und menschlichen Erfahrung Hanselmanns gespeist ist.

Während sich der Name um der Sache willen gewandelt hat, bleiben mit Recht alle Einrichtungen und Maßnahmen der Sondererziehung bestehen, wie sie vom Verfasser in seiner „Einführung in die Heilpädagogik" festgelegt worden sind. Es geht hier um den theoretischen Unterbau, wobei die spezielleren Darlegungen, die herangezogen werden, nur der Exemplifikation des Prinzipiellen dienen sollen.

Es ist unmöglich in einer Rezension auch nur annähernd all die Fragen zu berühren, die der Verfasser aufwirft und zum Teil zu beantworten sucht, zum Teil dem Leser zur Beantwortung übergibt. In diesem Sinne heißt eine Schlußbemerkung: „Wenn unser Versuch — und als solchen haben wir unsere Grundlinien zu einer Theorie ja genügend klar gekennzeichnet — nichts anderes geworden sein sollte als ein Katalog von Problemen mit verbindendem Text, so dürfte diese Vorarbeit für eine bessere Theorie der Sondererziehung von anderer Seite doch notwendig und nützlich werden."

Verf. ist ganzheitlich eingestellt. Er setzt beim Zögling einen Urzustand voraus, den er als Gestimmtheit plus Gespanntheit bestimmt, und von dem das spätere Wachstum abgeleitet wird. Er geht vornehmlich von einer Bewußtseinspsychologie — zu der z. B. seine Anzweiflung der psychogenen Neurose gehört — aus; in ihrem Rahmen

zielt das Buch nach scharfer Begriffsbestimmung, nach Klarlegung der weltanschaulichen Voraussetzungen, nach sauberer pädagogischer Einstellung.

Das Werk stellt eine allgemein erzieherische und zugleich tief persönlich Hanselmannsche Standortsbestimmung, inmitten aller Grenzgebiete, und inmitten der menschlichen Problematik dar, die, in ihren persönlichen Abwandlungen, für den Pädagogen von so ausschlaggebender Bedeutung ist.

Der Verfasser sieht die letzte Begründung seines Tuns und Wirkens in der menschlichen Gotteskindschaft. Wenn seine Lehre auch nicht bar jeden Widerspruchs ist, wenn seine Anschauung der Liebe z. B. etwas jäh in die zwei Polaraspekte der menschlichen, allzumenschlichen, egoistischen und der religiösen, selbstaufopfernden Liebe auseinanderfällt, so kann sich der Leser, der Einblick in die logische Gedankenwerkstatt einer führenden Persönlichkeit bekommt, einer warmen Teilnahme an diesem akademischen Ringen um persönliche Klarheit, um Erweiterung des Diskussionsthemas, und um fast schmerzlich anmutende Umgrenzung des eigenen Betätigungsfeldes nicht erwehren.

Der psychologische Aktivismus des Verfassers vertraut in der Hauptsache, wohl seinem inneren Wesen und seiner Lehrlaufbahn entsprechend, auf die Willensantriebe. Er erstrebt eine Stärkung und eine Säuberung der Bewußtseinslage und gipfelt in dem so wohlbekannten, wie suggestiven „Trotzdem und Dennoch". Ein leiser psychologischer Fatalismus ist aber auch unverkennbar, da die Starrheit des Anlagemäßigen das Autonom-Psychische kaum aufkommen läßt, und da der „eiserne Wille" der „Trotzdem und Dennoch"-Haltung, neben ihren berechtigten Erfolgen, die unbewußte „Schattenseite" geradezu herausfordert.

Der Reiz und der Reichtum des Buches bestehen darin, daß man inmitten der technischen, biologischen, oder der philosophischen, metaphysischen, ja religiösen Auseinandersetzungen auf praktische, lebensnahe Winke stößt, die an die tägliche Pflicht des Erziehers wie des Sondererziehers mahnen und an seine innere Heiterkeit appellieren.

Und wenn auch diese Heiterkeit für Millionen und aber Millionen von der Weltoberfläche verdrängt ist, erinnert der Verfasser daran, daß die Arbeit am Ich, am Mitmenschen und am leidenden Mitmenschen eine um so dringendere Aufgabe der Nachkriegszeit sein wird.

Roland C. Salabelle (Zürich).

Hoffmann-Erfurt, Arthur, Die erziehungswissenschaftliche Forschung. 1939. Pädagogische Gesamtbibliographie. Im Auftrage der Abteilung für Erziehungswissenschaft und Jugendkunde der Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt (1754) herausgegeben von Dr. Arthur Hoffmann-Erfurt, Professor an der Hochschule für Lehrerbildung in Cottbus. Verlag Kurt Stenger. Erfurt 1940. H. 34.

Die enorm reichhaltige pädagogische Bibliographie, die ein weitschichtiges Material in Form eines Jahresberichtes (1939) zusammenstellt, erweist sich als ein zuverlässiges und handliches Hilfsmittel für die Wissenschaft und die Praxis. Die Verzeichnisse sind weitgehend systematisch durchgegliedert. Mit Hilfe eines ausführlichen Sachregisters lassen sich rasche Auskünfte erlangen. Es ist ein bewundernswertes Maß von Fleiß und ein enormes Wissen in diese Gesamtbibliographie investiert.

R. Bilz (Berlin).

Seif, Leonhard, Wege der Erziehungshilfe. Ergebnisse und praktische Hinweise aus der Tätigkeit des Münchener Arbeitskreises für Erziehung. München 1940. J. F. Lehmanns Verlag. Preis: 8,— RM.

Der Verf. hat in diesem Buch die Erfahrungen, die er und seine Mitarbeiter seit 18 Jahren in seiner Münchener Erziehungsberatungsstelle gemacht haben, niedergelegt. Das Buch zerfällt in einen theoretischen und einen praktischen Teil. Im ersteren wird unter anderem auf die Wichtigkeit der rechten Erziehung für die Volksgemeinschaft hingewiesen. Sehr wichtig sind die Ausführungen von Credner über die Vererbung. Eine Erziehungsberatung kann nur dann erfolgreich arbeiten, wenn genau diagnostiziert wird, inwieweit Erziehungsschwierigkeiten erblich oder umweltbedingt sind. Seif selbst hat in zwei Aufsätzen über die Atmosphäre sowie über die Heilung und Verhütung der Schwererziehbarkeit geschrieben. Auch aus diesem ist zu ersehen, wie wichtig es ist, den Ursachen der Schwererziehbarkeit bis ins einzelne nachzugehen. Seelmann schildert, wie ernst die Erziehungsschwierigkeiten zu nehmen sind und Credner zeigt, wie wichtig die Kindheit für das ganze spätere Leben eines Menschen ist. Das Buch bringt uns zum Bewußtsein, daß die üblichen Erziehungsberatungsstellen nicht ausreichen. Sie bleiben im allgemeinen mit ihrer Beratung an der Oberfläche und geben nicht die genügende Hilfe. Meist wird nur entschieden, was mit dem Kind zu machen ist, während die Erziehungshilfe, die Seif und auch das Deutsche Institut für Psychologische Forschung und Psychotherapie geben, auf Behandlung abgestellt ist.

Diese wird im zweiten Teil des Buches geschildert. Seelmann berichtet über die Vorbedingungen für die Errichtung einer Erziehungsberatungsstelle. Credner verweist nochmals auf die Wichtigkeit der körperlichen und erbbiologischen Untersuchungen. Seif bringt den Verlauf einer ersten Beratung, Timme die Art der Ausbildung des Helfers und Lüps die Form der Hausbesuche. Es folgen dann eine Reihe von Tätigkeitsberichten sowie Ausführungen über den Eindruck, den die Erziehungsberatung auf einen Außenstehenden macht. Zum Schluß werden Aufsätze über Kindergartenführung und Heimerziehung im Sinne der Seifschen Erziehungshilfe gebracht, sowie die Auswirkung der Erziehungshilfe auf Schule, NS.-Mütterdienst und Volkshochschule geschildert.

Es ist zu hoffen, daß dieses Buch in alle Kreise dringt, die mit der Erziehung des Kindes zu tun haben; denn es ist vor allem wichtig, daß der Erzieher an diesem Buch lernt, sich selbst zu erziehen. Dazu hat Seif den Aufsatz „Erziehung der Erzieher“ geschrieben, der beginnt mit dem Wort Nietzsches: „Es wird eine Zeit heraufkommen, wo alles Erziehung sein wird; aber die ersten müssen sich selbst erziehen.“

M. H. Göring (Berlin).

Springenschmid, Karl, Das Bauernkind. Verlag Oldenbourg. 3. Aufl. München 1938. 139 S. Preis: 3,— RM.

Springenschmid hat eine Darstellung des oberbayerischen Bauernkindes und seiner Welt gegeben, die für den Psychologen und Erzieher von größtem Interesse ist. Besser als abstrahierende Begriffe vermag die schlichte und wahrhaft künstlerische Darstellung eine Seinsform vor uns erstehen zu lassen, die — um mit Carus zu sprechen — wesentlich der Stufe des Weltbewußtseins zugehört, eine Seinsform, die bestimmt ist durch das noch nicht in Frage gestellte Eingebettetsein in Sippe, Haus, Hof, Feld und Wald, durch das Verbundensein mit Mensch, Tier, Pflanze und Boden in einem in seiner Begrenztheit totalen Lebensraum.

Auch das Stadtkind und das Kind solcher ländlicher Bezirke, in denen die altübernommene bodenständige Lebensform zerbröckelt, lebt noch nicht seiner selbst bewußt, aber sein Weltgefühl wird — anders als beim Bauernkind — von keinem Gleichsinnigen in seiner Umwelt aufgefangen und geborgen. Reifen bedeutet für ein solches Kind Verlust von urgegebenem Verbundensein, es bedeutet Ver-einzelung, Verichung, Sonder-ung; am Ende dieses Weges mag dann wieder Einung, mag Fülle und Kraft der Gemeinschaft im weitesten Sinne stehen. Der Weg des Ichs jedoch ist wesensnotwendig voll Schwäche und Unzulänglichkeit und Einsamkeit.

Anders steht das Bauernkind der bayerischen Berge in seinem Dasein; Reifen heißt für dieses Kind stufenweises Hineinwachsen in die Verpflichtung und Verflechtung der noch nicht fragwürdig gewordenen Lebensgemeinschaft von Sippe, Hof und Dorfgemeinde. Wünschen, Sichfreuen und Leiden, Verfehlung und Rechttun des einzelnen gibt es, wie überall, auch in dieser altüberlieferten Gemeinschaftsform, in der das Bauernkind heranwächst; es wird aber dort alles nicht so persönlich wichtig genommen. Gelassenheit gegenüber dem individuellen Ergehen, Gegründetsein in Etwas, das den einzelnen überdauert, prägt die erzieherischen Maßnahmen der erwachsenen Generation gegenüber den Kindern, kennzeichnet die Haltung der Kinder zu Geschwistern, zu Vater, Mutter und Ehnl. Überall steht ein Normatives, ein Überindividuelles vor jeglichem Persönlichen. Das „Fatschenpopperl“ wächst heran zum „Fratz“, zum „Umhauser“, bis der Bub, das Mädel dann stolz ist, schon „etwas nutz“ zu sein. Und wie das Kind wächst, wächst die Arbeit mit ihm; jede Arbeit, in die es hineinreift, ist ganze Arbeit, verlangt den vollen Einsatz des kleinen Menschen. Nichts wird um bloßer Übung willen getan; alle Arbeit ist um des Ganzen willen notwendig. Der seltsame Lebensernst des echten Bauernkindes bei all seiner Kindlichkeit rührt aus dieser Quelle. Die Arbeit für den Hof im Ablauf des Jahres ist d e r Bildungsfaktor, durch den die Bauernkinder geprägt werden. Schulbildung, Schullernen „geht nicht tiefer als hauttief“. „Nur die Arbeitswelt und die Tatsachenumgebung des Bauernhofes hat Einfluß auf sie. — Der arme dürftige Schulbetrieb mit seinen ausgestopften, abgebildeten und gedruckten Dingen, mit seinem bewegungsarmen Tagewerk rührt sie nicht an.“ „Was nicht zu ihrem Wesen paßt, das tun sie ‚außen‘ ab.“ „Diese ruhige, stete Kraft, gegen die alles Anrennen vergeblich ist, liegt in jeder Arbeit, in jedem Denken und Tun — sie ist das unbedingt Feste im Bauernleben — das Gegenteil von Hast und Nervosität. In der Kammer liegt die Bäuerin im Kindbett und in der Tenne nebenan wird das Korn gedroschen. Die Bauernkinder sind nur von dieser Kraft aus zu verstehen, — diese wortlose Treue zum Geschlecht ist der Mittelpunkt ihres Wesens.“

Stärker ist die Eigenart des Bauernkindes als die des Stadtkindes, aber unpersönlicher; es ist innerlich stärker mit der Gesamtheit verbunden. Nicht um den Besitzer des Hofes geht es, sondern um den Hof. Der „ledige Hof“ wird verheiratet, er braucht eine Bäuerin; für den kinderlosen Hof muß ein Kind zu eigen angenommen werden, und wer viele Kinder hat, gibt einem solchen Hof eines ab. Nicht unter dem Vor- oder dem Familiennamen, unter dem Hofnamen ist das Bauernkind bekannt.

Wer dieses Buch liest, ist aufs stärkste beeindruckt von der tiefen Kraft, die in solch einer Lebensform liegt. Zugleich aber wird ihm bewußt, daß es kein Zurück dorthin gibt für Volksschichten, die diesem Lebensraum entwachsen sind. Es wird einsichtig, daß es für den Volkserzieher gilt, dieses Feste, Beharrende, der Wortbeeinflussung Unzugängliche zu erhalten als Kraftquelle der Nation, und daß er dem Entwurzelten Wege weisen muß, wie er durch Annehmen der unvermeidlichen Ich-

und Sonderungsstufe hindurchfinden kann zu einer neuen, andersartigen, bewußten Gemeinschaft, in der das Ich „aufgehoben“ ist.

v. Koenig-Fachsenfeld (Berlin).

IX. Philosophie

Huizinga, J., Homo ludens. Versuch einer Bestimmung des Spielelements der Kultur. Pantheon Akademische Verlagsanstalt, Amsterdam. 1939. 345 S. 9,80 RM.

„Man denke sich die Natur, wie sie gleichsam vor einem Spieltische steht und unaufhörlich au double! ruft, d. h. mit dem bereits Gewonnenen durch alle Reiche ihres Wirkens glücklich, ja bis ins Unendliche wieder fortspielt. Stein, Tier, Pflanze, alles wird nach einigen solchen Glückswürfen beständig von neuem wieder aufgesetzt, und wer weiß, ob nicht auch der ganze Mensch wieder nur ein Wurf nach einem höheren Ziele ist?“ So sprach Goethe (am 14. Juni 1809) zu J. D. Falk; in einem Gespräch übrigens, in dessen Beginn wir den Weisen von Weimar beim Zeichnen unbewußter Bildnerei erleben, worüber er dort tiefsinnige Ausführungen macht: („Die Seele musiciert, indem sie zeichnet, ein Stück von ihrem innersten Wesen heraus...“).

Diese Worte könnten über dem Buch von Huizinga stehen, das nicht nur dem kulturhistorisch Interessierten, sondern auch dem Psychologen und Psychotherapeuten dadurch wichtig ist, daß es an reichem Material und in philosophischer Gediegenheit einen Faktor der Kultur und des Seelenlebens gebührend herausstellt, der elementar wichtig ist: das Spiel und das Spielen. Neben den verwandten Arbeiten von Buytendijk („Wesen und Sinn des Spieles“, Berlin 1933) und unseres Mitarbeiters G. v. Kujawa („Ursprung und Sinn des Spieles“, Leipzig, 1940) wird im „Homo ludens“ die Bedeutung des Spielmotivs deutlich von der psychobiologischen Welt der Tiere und von den Spielen der Kinder an bis hinauf in das höchst-geistige, das kulturelle Werden. Die gedrängte Fülle des Buchs referierend wiederzugeben ist unmöglich; es muß im Original studiert werden. Die — namentlich am Schluß des Werkes — eingestreuten weltanschaulichen Schiefheiten treten gegen den sachlichen Gehalt des Ganzen so in den Hintergrund, daß sie nicht weiter stören können. G. R. Heyer (Berlin).

Müller, Willy, Genie und Talent. — Über das Ethos im Kunstwerk. Verlag Ernst Reinhardt. München 1940. 49 S. Preis: Brosch. —,80 RM.

Im Essay über „Genie und Talent“ untersucht der Verf. die Merkmale und besondern Eigentümlichkeiten, die uns die zwei innerlich so verschiedenen Typen unterscheiden lassen. So stellt Müller fest: „Talent ist eine überdurchschnittliche Leistungsbefähigung bei der Behandlung und Lösung spezifischer Aufgaben wie sie das tägliche Leben mit sich bringt. Das Genie löst demgegenüber Probleme von nichtalltäglicher Bedeutung und Größe. Das Talent ist demnach mehr mechanistisch-rational, das Genie aber mehr geistig-sentimental. Daraus folgt das Werk des Talentes in der praktischen Durchführung, das des Genies in der Erkennung des Problems als solches und seiner Ausführungsweise, kurz, in der Herausstellung der Idee. Genie und Talent verhalten sich also wie Theorie und Praxis“ (S. 25). Das Genie ist Träger einer Idee, „im Sinne der großen Moralisten, Philosophen, Musiker, Maler, Dichter und Bildhauer“, und ihre Werke wachsen meist aus einer philosophischen Grundeinstellung heraus, ja sind „meist in den religiösen Kult eingebettet“ (S. 22). Es gibt, so fährt der Verf. fort, philosophische Maler wie Tizian, Böcklin u. a., philosophische Dichter, z. B. Goethe, Nietzsche, philosophische Graphiker und Bildhauer (Rembrandt,

Michelangelo) und philosophische Komponisten, zu denen Bach, Beethoven, Schubert, Haydn, Mozart, Wagner u. a. zu rechnen seien. Tiefes Denken, Fühlen und Empfinden werde uns lediglich vom Genie vermittelt.

Das Talent hingegen schöpft im allgemeinen aus den Gegebenheiten der Tatsachenwelt. Sie sind Förderer der Zivilisation, sie sind Lebenspraktiker. Zu ihnen sind große Staatsmänner, Heerführer, Naturforscher, Techniker, Entdecker, Erfinder, Unternehmer zu zählen.

Der Verf. geht dann auch dem Phänomen der Vergeistigung im Lebenslauf des Menschen nach und findet, daß sich dessen Wesensentwicklung etwa nach folgendem Siebenjahresturnus abwickelt:

Das egoistisch-spielerische Alter bis zu rund . .		15	Jahren	
das individualistisch-theoretische Alter . .	von	15—20	„	
das altruistische Alter	„	20—25	„	
das herrschsüchtige Alter	„	25—35	„	
das ökonomische Alter	„	35—45	„	
das soziale Alter	„	45—50	„	
das ästhetisch-kulturbewußte Alter . . .	„	50—55	„	
das ethisch-religiöse Alter über rund		55	„	(S. 16)

Er stellt dann fest, daß sich um das 45. Altersjahr ein Umbruch tut, „ein Umbruch aus dem bis dahin rationalistisch-materialistischen Hauptabschnitt in den animistisch-idealistischen" (S. 16)

Man kann im allgemeinen den Darlegungen des Verf. beipflichten. Grundsätzlich ist zwar zu sagen, daß die Rolle des Genies nicht zu überschätzen ist, die des Talents nicht als zweitrangig eingeschätzt werden darf. Durch die zwei Typen finden doch nur zwei verschiedene Funktionstypen ihren Ausdruck, die C. G. Jung aus langjähriger Erfahrung als Introvertierte und Extravertierte bezeichnet hat. An sich sind beide Exponenten gleichwertig, und beide sind für die Menschheit von gleich wichtiger Bedeutung. Die Abhängigkeit der beiden voneinander innerhalb der menschlichen Gemeinschaft ist eine Tatsache des Alltages.

Mit Recht hat der Verf. die Lebensmitte als wichtiges Entwicklungsfaktum erkannt. Das psychologische Problem geht letzten Endes auf ein philosophisches und religiöses hinaus, und auch dies ist in seiner eminenten Bedeutung für das Kulturschaffen vom Verf. treffsicher eingeschätzt worden. Nicht unwichtig ist in diesem Zusammenhang die Erkenntnis, daß jede Lebensstufe ihre ihr eigentümliche Aufgabe und Verpflichtung hat, derer sie ohne seelischen Schaden nicht entrinnen kann. Der Mensch muß die ihm entwicklungsgemäße Lebensstufe wirklich leben und darf nicht unwirklich die nächste oder gar eine spätere vorwegnehmen.

Der kurze Essay „Über das Ethos im Kunstwerk" will darlegen, daß Ästhetik die Ethik der Kunst ist. Da Ethik die Ästhetik der Sitten ist, so treten sich Ethik und Ästhetik als gleichwertige Begriffe gegenüber, ja sie „decken sich in ihrem innerlichen Wesen" (S. 47), einzig ihre Herkunft ist verschieden. Dieser ethisch-ästhetische Charakter der Kunst ist der Grund, weshalb dem Kunstwerk eine geistig hohe, zur Besinnung und Leistung veranlassende Idee verbürgt ist. Als Träger einer veredelnden, zu höherem Menschentum hinführenden Idee hat das Kunstwerk auch seine moralische Berechtigung zu erweisen. Kunst als Selbstzweck wäre Materialismus, Kunst als Dienst an der sittlichen Gesundheit und an der Instinktsicherheit des Volkes hat eine Mission, die Mission gefunden.

Ein solch hohes Verlangen ward freilich zu stellen erst möglich, nachdem man wieder wahre Kunst von den kunstartigen Machwerken und Spiegelbildern einer innerlich zerrütteten Epoche zu unterscheiden vermochte. Während man die Erzeugnisse vieler Kunstismen nach dem letzten Krieg jahrelang als vollwertige Kunst nahm, ist man heute dem Sinn jener zwiespältigen Werke doch weitgehend auf die Spur gekommen. Niemand im deutschen Kulturbereich wird in ihnen heute mehr sehen als psychologische Tests, Abbilder seelischer Zustände bei Individuen, im weitern Sinne auch bei Volk und Zeit. Als derartiges psychologisches Material ist es freilich dem modernen Seelenarzt und dem hellsichtigen Kulturkritiker vollwertig und bisweilen einzigartig. Als Kunstwerk lassen aber auch sie es nicht bestehen, und es ist daher erfreulich, daß diesen Zeugnissen, die auf einem anderen Boden beurteilt werden müssen als auf dem der Kunst, heute im Reich der Boden entzogen ist. Da vielfach und mit gutem Recht die Malerei der deutschen Romantik den heutigen Künstlern als Vorbild in Erinnerung gerufen wird — es braucht ja nicht gerade auf Moritz v. Schwind hingewiesen zu werden — so ist nun doch der Kunst wieder Verständnis und Einfluß beim Volk angebahnt, und sie vermag — ganz im Müllerschen Sinn — wieder veredelnd und erhebend zu wirken. L. Haas (Bern).

X. Biologie und Tierpsychologie

H. Hediger, Zum Begriff der biologischen Rangordnung. Revue Suisse de Zoologie. Bd. 47, Nr. 3, Mai 1940.

Verf. versteht unter biologischer Rangordnung die interspezifische Konkurrenz der Tiere, d. h. die Rangordnung zwischen Tieren verschiedener Art, die sich durch ähnliche körperliche Organisation auszeichnen und gleiche oder sich überschneidende Areale und Biotope bewohnen. Davon unterscheidet Verf. eine intraspezifische — unter den Artgenossen bestehende — Rangordnung, wie sie z. B. Schjelderup-Ebbe als soziale Rangordnung beim Haushuhn beschrieben hat. Es gibt also Hierarchien innerhalb einer Tierart sowohl als auch zwischen den Arten selbst. Arten und Rassen sind biologischen Rangordnungen im Umgang mit anderen Arten und Rassen unterworfen. Mit diesen interspezifischen Rangfragen hängt auch die Frage der Domestizierbarkeit zusammen: Hochrangige Arten, die konkurrenzlos dominierend leben, wie z. B. das Steinwild oder der nordamerikanische Bison, lassen sich nicht als Haustiere halten. Auch die Frage der Dressurfähigkeit eines Tieres hängt mit der seines biologischen Ranges zusammen. Theoretisch wäre denkbar, daß sich die Dominanz einer Art tiergeographisch zu ungunsten ranglich unterlegener Arten auswirkt. Interessanterweise hat sich ergeben, daß das Überhandnehmen der Wanderratte gegenüber der Hausratte nicht auf diesem Rangprinzip beruht. R. Bilz (Berlin).

XI. Ethnologie und Völkerpsychologie

Suzuki, Daisetz Teitaro, Die Große Befreiung. Einführung in den Zen-Buddhismus. Geleitwort von C. G. Jung. Curt Weller & Co. Verlag, Leipzig. 1939. 188 S. 10 Abb. Preis: Kart. 5,80 RM., geb. 7,— RM.

„Wem Zeit ist wie Ewigkeit und Ewigkeit wie die Zeit, der ist befreit von allem Streit", spricht Jakob Böhme den Leser am Eingang des Büchleins an, und wirklich hätte kein hilfreicheres Geleitwort dem Eifrigen mit auf den Weg zu den unbekannten

Dingen des Zen gegeben werden können. Im schlichten Wort des schlesischen Philosophen ist alle östliche Weisheit umschlossen, insbesondere des Zen.

Der Weg dahin führt den nichtsahnenden und sozusagen in allem aufs beste sich auskennenden und sich bemeisternden Europäer in allerschlimmste Dunkelheit voll Fallstricke und Schlingen, die seine im übrigen sonst allmächtige Verstandeslampe gar nicht aufzuhellen vermag. Bisher ist es nämlich dem westlichen Menschen noch gar nicht gelungen, die in der „Lehre vom Herzen Buddhas", d. h. die im Zen angetroffene Wirrnis von Wider- und Unsinn und naturhafter Kraßheit mit seinem Alleskönner „Intellekt" verstehend und nacherlebend sich nahezubringen. Nun, viel Nutzen hätte ein solches Nacherleben auch gar nicht gebracht. Wenn daher Suzuki und Jung heute mit der Einführung in den Zen-Buddhismus den götterversuchenden Plan dennoch unternehmen, so muß es wohl an der Zeit sein, daß der selbstgerechte Stockeuropäer so schwere Dinge zum Nachdenken vorgelegt bekommt. Er mag dann aufhorchen, bei sich etwas Ein- und Auskehr halten, um hernach — angeregt vom Phänomen des Zen — einen analogen, durch unsere europäische Sonderart und unsere besonderen kulturellen Voraussetzungen bedingten Weg zu seinem und der bedürftigen europäischen Schicksalsgemeinschaft Heil abzuschreiten versuchen.

Zen will dem Menschen helfen, „das Leben von innen her zu leben" (Suzuki, S. 90), in der Überzeugung, „daß wir psychologisch oder biologisch, aber nicht logisch leben" (S. 89) und also notgedrungen — von außen besehen — irrational und individuell. Das ist das eine. Zen geht aber weiter und strebt als höchstes und letztes die „Erreichung eines neuen Blickpunktes" (S. 133) an, und es will so den einzelnen zu seinem „wahren Selbst" (S. 129) führen. Es handelt sich also beim Zen um einen eigentlichen Wandlungsprozeß des menschlichen Verhaltens von der herkömmlichen Alltagsoberflächlichkeit zu Vertiefung und Ganzheit im Seelischen. Damit wäre eigentlich über Zen das Wesentliche gesagt, wenn hiedurch auch unser westliches Verständnis den tieferen Sinn inniger begreifen und an irgendwie verwandten europäischen Erscheinungen vergleichen könnte. Ergänzendes sei noch beigefügt, unter möglichster Benützung der Formulierungen der beiden Autoren, da ihre Mitteilungen ausnehmend klar über das Dunkel des Zen berichten.

„Die große Wahrheit des Zen ist in jedermanns Besitz", schreibt Yeno in einem seiner Briefe. „Schau hinab in Dein eigenes Wesen und suche es nicht durch andere. Dein eigener Geist ist jenseits aller Form, ist frei und still und sich selbst genügend ... In seinem Lichte löst sich alles auf. Bringe die Zweiheit von Subjekt und Objekt zum Schweigen, vergiß beide, überspringe den Intellekt, trenne Dich vom Verstand und dringe unmittelbar in die Tiefe bis zur Identität mit dem Buddha-Geist; außerhalb seiner gibt es keine Wirklichkeit ... Hier zeigt sich unverhüllt die herrliche Landschaft Deiner eigentlichen Heimat" (S. 63/64). Alle Autorität kommt dem Zen also von innen; „mit den innersten Kräften unseres Wesens in Fühlung kommen" (S. 60), da allein sie ursprünglich und schöpferisch sind, dies ist eine Grundhaltung des Zen. „Nur solche Leute, die keine Ahnung haben, was all dies bedeutet, suchen die Wahrheit außerhalb ihrer selbst" (S. 76). Es verlangt, sich den inneren Gegebenheiten und Forderungen zu unterziehen, ihre eigenständige, „irrationale Logik" bewußt anzunehmen und durchzuleben.

„Denn Zen strebt immer danach, den Kern alles Lebendigen zu ergreifen, der sich niemals auf den Seziertisch des Verstandes legen läßt" (S. 70). Mit Verstand und Logik geht Zen überhaupt sehr überlegen zu Leibe. „... Zen bleibt unbeugsam und verwahrt sich dagegen, daß der sog. gesunde Menschenverstand, wie er die Dinge an-

schaut, das letzte Wort hat; es erklärt vielmehr, daß der Grund, der es unmöglich macht, eine durchdringende Erkenntnis der Wahrheit zu erlangen, auf die unvernünftige Suche nach einer „logischen" Deutung der Dinge zurückgeht. Wollen wir ernstlich auf den Grund des Lebens hinabtauchen, so müssen wir die uns lieben und gewohnten logischen Schlüsse opfern und uns einen neuen Weg der Betrachtung eröffnen, auf dem wir der Tyrannei der Logik entrinnen" (S. 81). „Dies ist vonnöten, weil Zen zu der endgültigen Überzeugung kam, daß unsere gewohnte logische Denkweise unfähig ist, unsere tiefsten geistigen Bedürfnisse wirklich zu befriedigen" (S. 82). Zen weiß, daß es „auf dem Wege reiner intellektueller Geschicklichkeit" unmöglich ist, „transzendentale Einsichten" zu erreichen (S. 93). Viele glauben zwar noch jetzt, „logisches Denken sei das Leben selbst" (S. 88). Wenn aber die Worte aufhören, „mit den Tatsachen übereinzustimmen, ist es für uns Zeit, mit den Worten zu brechen und zu den Tatsachen zurückzukehren. Wo Logik ihren praktischen Wert besitzt, soll man sie gebrauchen, wo sie aber versagt oder gar versucht, ihre eigenen Grenzen zu überschreiten, da müssen wir ihr Halt gebieten" (S. 82). Aber „der Geist arbeitet seit dem Erwachen des Intellekts in der strengsten Zucht des logischen Dualismus und weigert sich, seinen eingebildeten Zwang abzuschütteln" (S. 92). Solange wir aber die Logik als endgültig betrachten, „sind wir gefesselt, wir verfügen nicht über die Freiheit des Geistes, und die wirklichen Tatsachen des Lebens geraten außer Sicht" (S. 83). Und „solange wir so gefesselt bleiben, sind wir elend und gehen durch unsagbares Leiden. Wollen wir aber etwas erschauen, was des Wissens wert ist, was uns zur geistigen Glückseligkeit führt, so müssen wir uns ein für allemal von allen Bedingnissen freimachen. Wir müssen versuchen, einen neuen Gesichtspunkt zu gewinnen, von dem aus die Welt in ihrer Ganzheit und das Leben von innen her erfaßt werden kann" (S. 85).

Die Erreichung dieses neuen, für uns Europäer im allgemeinen höchst fremdartigen Blickpunktes wird im Zen Satori genannt. Satori ist „intuitive Innenschau" (S. 121), bedeutet die Enthüllung einer neuen Welt, „die im Wirrsal des dualistisch gebundenen Geistes unerkannt bleibt" (S. 123), ist Einsicht in bisher unbekannte Tiefen, „die jenseits der Reichweite des relativen Bewußtseins liegen" (S. 150), ist Erleuchtung über terra incognita außerhalb der von banausenhafter Logik „so endgültig und gründlich umrissenen" Landkarte (S. 89). Wer aber Satori, Erleuchtung, erringen will, muß vorerst sich des Wustes von „begrifflichem Plunder" (S. 150) entledigen, „... und die Wahrheit wird niemals offenbar, bevor einer allen intellektuellen Schwindels und allen sonstigen Plunders entkleidet und zu seiner ursprünglichen Nacktheit zurückgekehrt ist . . . Wir alle leben in zahllosen Gehäusen von Illusionen und Unaufrichtigkeiten, die nichts zu tun haben mit unserem innersten Selbst" (S. 179). „Satori ist das überraschende Aufflammen einer bislang nicht einmal erträumten neuen Wahrheit im Bewußtsein. Es ist eine Art geistige Katastrophe, die plötzlich eintritt, wenn viel Stoff an Begriffen und Beweisen aufgehäuft worden ist. Dieses Aufstapeln hat die Grenze an Tragfähigkeit erreicht, das ganze Gebäude stürzt in sich zusammen, und siehe, ein neuer Himmel öffnet sich weit dem Blick" (S. 133). Es bricht „von allenthalben über den Menschen herein, und er kehrt sogleich in seine Urheimat zurück, d. h., er entdeckt jetzt sein wahres Selbst" (S. 129). Ein jeder kommt zu seinem ihm und nur ihm eigentümlichen Leben, wie es für ihn zu fließen hat, und so führt ihn „das langsame Reifen des heiligen Leibes" hin zu seelischer Ganzheit (S. 180). „Wir bedürfen keiner Frage mehr, sondern sind innerlich durchdrungen, daß wir jetzt ums Ganze wissen" (S. 148). Dieses Erlebnis ist unmöglich faßbarer zu umschreiben, es ist schwer er-

reichbar und wird nur wenigen zuteil. Der Erleuchtete äußert allerhöchstens sein Erlebnis, seine Erfahrung auf eine Weise, die dem Europäer als der bedenklichste Unsinn vorkommen muß, ja als plumper Schwindel, der seinen Betrug hinter grotesken Kulissen verbirgt. Was sagt der Leser beispielsweise zu nachstehendem Satori-Erlebnis?

„Hyakujo (Pai-chang) trat eines Tags, seinem Meister Baso (Ma-Tsu) aufwartend, aus dem Haus, als sie einen Flug wilder Gänse sahen. Baso fragte:

‚Was ist das?'

‚Es sind Wildgänse, Herr.'

‚Wohin fliegen sie?'

‚Sie sind weggeflogen, Herr.'

Plötzlich packte Baso Hyakujo an der Nase und verdrehte sie ihm. Dieser, überwältigt von Schmerz, schrie laut: ‚Oh, oh!'

‚Du sagst, sie seien weggeflogen', meinte Baso, ‚aber trotzdem sind sie alle von Anfang an hier gewesen.'

Da troff Hyakujos Rücken vor Schweiß; er hatte Satori."

Es ist C. G. Jung zu verdanken, diese Schwierigkeiten in seinem profunden Essay unserem westlichen Begriffsvermögen aufzuhellen und auch darzulegen, daß dem östlichen Phänomen des buddhistischen Zen im Bereich der abendländischen Geistesentwicklung auffällige ähnliche Erscheinungen entsprechen. Er weist nach, daß es daher mit dem Zen nichts Besonderes hat, sondern daß es eine allgemeine, der gesamten Menschheit inneliegende geistige Entwicklungsmöglichkeit darstellt.

Jung ist es kein Zweifel, daß es sich, „bei all der Bizarrerie, im Satori um ein natürliches Geschehen handelt, ja sogar um etwas dermaßen Einfaches, daß man vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr sieht" (Jung, S. 14). Es muß sich mit dieser so schwer erreichbaren Erleuchtung um eine „Einsicht in die Natur des Selbst" und um eine „Emanzipation des Bewußtseins von einer illusionären Auffassung des Selbst" handeln (S. 14/15). Unter dem Selbst versteht Jung etwas, das vom Ich verschieden ist, „und insofern eine höhere Einsicht vom Ich überleitet zum Selbst, so ist letzteres ein Umfänglicheres, welches die Erfahrung in sich schließt und dieses daher überragt. Gleichwie das Ich eine gewisse Erfahrung meiner selbst ist, so ist das Selbst eine Erfahrung meines Ich, welche aber nicht mehr in Form eines erweiterten oder höheren Ich, sondern in Form eines Nicht-Ich erlebt wird" (S. 15). Es handelt sich um einen „Durchbruch eines in der Ichform beschränkten Bewußtseins in die Form des nicht ichhaften Selbst" (S. 16), um eine eigentliche „erfahrbare Bewußtseinsveränderung" (S. 17) und somit um ein psychologisches Problem. Damit ist für jenen, der aus Erfahrung mit sich um die Möglichkeit eines solchen Wandlungsprozesses weiß, Verständliches über den analogen Vorgang im Zen ausgesagt.

Jung weist dann an Hand von Texten nach, daß derartige innere Umwälzungen und erleuchtende Satori-Erlebnisse nicht nur dem östlichen Menschen eigen sind, sondern auch in unserem Kulturbereich nichts Außergewöhnliches darstellen. Dem Verf. der „Deutschen Theologie" in seinem „Büchlein vom vollkommenen Leben", unseren Mystikern, unter ihnen etwa dem Flamen Ruysbroeck, dem Meister Eckehart und anderen, sind die Überwindung des kurzsichtigen Ichbewußtseins und das befreiende und so schwer zu beschreibende Erlebnis der Erlösung mit dem Erreichen des Selbst letzte Absichten ihrer Vervollkommnung. Dies sind trotzdem vereinzelte Zeugen, die um die Notwendigkeit seelischer Ganzmachung wußten. Während der Osten dieses

Problem bekanntlich seit mehr als zwei Jahrtausenden bearbeitet und darüber Methoden und philosophische Lehren herausgebildet hat, so ist bei uns in dieser Beziehung nur Vereinzeltes und fast Akzidenzielles geschehen. „Unsere Versuche — mit wenigen Ausnahmen — sind alle entweder im Magischen (Mysterienkulte, zu denen auch das Christentum zu rechnen ist) oder im Intellektuellen (die Philosophie von Pythagoras bis Schopenhauer) steckengeblieben. Erst die geistigen Tragödien des Goetheschen „Faust" und des „Zarathustra" Nietzsches markieren den ahnungsweise erfaßten Einbruch eines Ganzheitserlebnisses in unserer westlichen Hemisphäre", stellt Jung scharfsinnig fest (S. 33). Hier zeichnen sich mit unheimlicher Stärke die „Qualen und Katastrophen des westlichen ‚Erlösungsweges' zur Ganzheit" ab (S. 34), und wer als Arzt bei seinen Leidenden hinter die Kulissen des Dramas heutiger Menschen zu blicken vermag, dem wird klar sein, daß sie alle die unerträgliche Beklemmung ihrer engstirnigen Bewußtseinslage sprengen und durch Einbezug der Inhalte des unendlich weiten Unbewußten zu ihrer seelischen Erweiterung und erlösenden Ganzheit zu kommen anstreben, ein Wandlungsvorgang, der in seiner Endabsicht unbedingt analog dem östlichen Zen ist. Weder Kirche noch herkömmliche westliche Philosophie konnten diesen Menschen diese Befreiung und Rundung vermitteln, und so sinken sie denn in sich selbst zurück und suchen in sich, was anderswo nicht zu finden ist. Da aber die Methoden des Zen-Buddhismus für uns westliche Menschen ganz und gar ungeeignet sind — Jung betont dies ausdrücklich in seinem Geleitwort —, um den Neuaufbau, die Aussöhnung mit sich und mit der Umwelt und die seelische Ganzheit einzuleiten und weitgehend zu erreichen, so hat dieser bekannte Forscher und Bahnbrecher auf dem Gebiete der empirischen und praktisch nutzbaren Seelenkunde mit gutem Recht andeutungsweise auf die Hilfsmittel seiner von ihm in Pionierarbeit geschaffenen analytischen Psychologie hingewiesen, die bis jetzt uns, einem ungeheuren wissenschaftlichen Erbe verpflichteten Abendländern, als einzige Möglichkeit vorliegt, den Weg zu unserem Satori mit einiger Aussicht anzutreten. Diesen Weg zu beschreiten bedeutet für alle, die ihn zu begehen haben, weder Spiel noch Marotte. Es liegt innere Nötigung vor, der man sich vorerst gar widersetzt, und die einen dann doch letztendlich zwingt, unter Einsatz des Ganzen seine Ganzheit zu erkämpfen. Wer solches durchmacht, der empfindet geschmacklos, von seinen Erlebnissen zwischen Szylla und Charybdis zu schwatzen, da nur jener die Wirklichkeit derartiger Vorgänge anerkennen kann, welcher sie selber an sich erfahren hat. Alles Reden darüber ist eitle Wortakrobatik und hat nur den berechtigten Zweck, Nichtkenner auf solche übersehene Tatsachen aufmerksam zu machen.

Leonhard Haas (Bern).

XII. Volkskunde und Religionswissenschaft

Grönbech, Wilhelm, Geist der Germanen. Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg 1941. 92 S. Preis: geb. 1,— RM.

Die vorliegenden Ausführungen des dänischen Forschers Grönbech zeigen, daß das Leben des Germanen nicht vom Individuum, sondern nur von der Sippe her verstanden werden muß. Das völkische Wir steht am Anfang, während das Ich sich erst geschichtlich viel später differenziert hat. Verf. durchforschte unter dem Gedanken der psychologischen Priorität der Sippe Sprache, Dichtung, Sitte und Recht der germanischen Völker. Wir haben von Kindheit an gelernt, daß das Gleichnis vom Stabbündel als Beispiel für die Wichtigkeit menschlichen Zusammenhalts anzusehen sei.

Die alten Germanen jedoch nehmen in ihrer seelischen Haltung einen ganz anderen Standpunkt ein. „Sie betrachten die Einheit nicht als durch Addition entstanden; die Einheit ist das zuerst Gegebene.“ Diese a priori gegebene biologische Solidarität zeigt sich in den Rachegesetzen z. B. Es besteht eine „Einheit an Seele und Körper und diese gegenseitige Identität ist die Grundlage, worauf die Gesellschaft und die Gesetze der Gesellschaft beruhen“. Diese Ganzheit bedeutet zugleich Frieden und Ehre und Heil. Im König personifiziert sich das Königsheil. Dem König kommt auch eine im ärztlichen Sinne heilende Kraft zu. Heilsträger ist er in besonderem Maße, aber jeder, der rechtmäßig zur Sippe gehört, hat a priori Anteil am Heil. „Dieses Heil — oder die Hamingja, wie das nordische Wort heißt — umfaßt alles, was das Menschentum eines Mannes ausmacht, Körper wie Seele.“ Der einzelne ist Verkörperung dieses Sippenheils, pars pro toto, auch sein Wille ist Heil. Verf. trägt eine höchst interessante völkische Wir-Psychologie vor, die zugleich eine psychische Hygiene bedeutet. Die Schrift stellt einen kleinen Auszug aus dem umfassenden Werk „Kultur und Religion der Germanen“ dar (Hamburg 1937/38, Hanseatische Verlagsanstalt, 2 Bde.).

R. Bilz (Berlin).

Huth, Otto, Weltberg und Weltbaum. Germanien, Monatshefte für Germanenkunde. H. 12. 1940.

Weltberg und Weltbaum sind Elementargedanken des indogermanischen Altertums. Anklänge an diese urtümlichen Vorstellungen sieht Verf. im erzgebirgischen Weihnachtsberg und in der Weihnachtspyramide, im weihnachtlichen Apfelgestell, z. B. dem schlesischen Putzapfel oder dem bayerischen Klausenbaum. Der Adventskranz gilt als Rest eines dreistufigen Kranzes, wie er sich als „hängender Weihnachtsbaum“ noch im Thüringischen findet. Gewisse festliche Kultgegenstände, z. B. auch der schwedische Julberg, lassen sich auf das Urbild des Berges zurückführen, andere auf das des Baumes. Auch Symbol-Verdopplung kommt vor, d. h. also, daß der dreistufige heilige Baum auf einem dreistufigen heiligen Berg stehen kann. Verf. gibt der Meinung Ausdruck, daß Baum und Berg, jedes für sich allein, „jetzt nur ein Teil für ein ursprüngliches Ganze wären“ (pars pro toto). — Die Dorflinde wurde im gesamtgermanischen Kreis früher dreistufig geschnitten. Dorfbaum und Maibaum standen auf einem dreistufigen Hügel. Das Abbild des Weltbaumes kann als germanischer Gerichtsbaum erscheinen oder als Dorfbaum (die dreistufige Dorflinde von Obertheres a. Main), als Maibaum oder Weihnachtsbaum resp. Adventskranz. Es bestehen auch Beziehungen zu gewissen Kultbauten des vorbuddhistischen China. Der bäuerliche Glaube an eine große Weltordnung kommt in diesen Symbolen zum Ausdruck.

R. Bilz (Berlin).

Kellermann, Volkmar, Pferd und Wagen in ihrer glaubensmäßigen Bedeutung. Germanien 1939. Monatshefte für Germanenkunde zur Erkenntnis deutschen Wesens. Heft 10/11. S. 460.

Auf den Gesichts- und Mützenurnen der früh-ostgermanischen Kultur begegnen wir Zeichnungen, die einen Reiter oder ein lediges Pferd zeigen, das entweder allein dargestellt oder von einer Hand geführt wird, die aus dem Urnenleib hervorgreift, der Hand des Toten.

Verf. erinnert an deutsche örtliche Sagen, die von einer Pferdeverwandlung des Toten zeugen oder den Verstorbenen beritten erscheinen lassen. (In Oldenburg kehrt der Tote mit Pferdefüßen wieder.) Auch die Vorstellung von der Wilden Jagd nennt

Verf. in diesem Zusammenhang: Wotan, der Totengott, reitet um die Zeit der Wintersonnenwende in dunklen stürmischen Nächten über die Lande. — In der christlichen Verfälschung alter germanischer Vorstellungen erscheint der Teufel mit dem Pferdefuß. Ist er nicht auch ein Totengott? Sagen aus dem Osten berichten, wie er die Toten mit Hufeisen beschlägt. Im hellenischen Volksglauben bedeutete ein Pferd im Traum den Tod.

Nach altem indogermanischem Glauben weiß und weist das Pferd den Weg in die andere Welt. Es ist ein Leittier. Deutsche und dänische Sitte war es, zur Einweihung eines Friedhofes zuerst ein Roß zu begraben. Bei der Schilderung des großen Opferfestes von Upsala werden Pferde erwähnt, die nach der Opferung an den Bäumen im heiligen Walde aufgehängt wurden. In der Hervör-Saga wird berichtet, wie der König auf dem Thing ein Roß tötete und unter die Männer zum Essen verteilte. „Mit dem Blute röteten sie die Blotbäume." Papst Gregor III. gebot Bonifatius die Verpönung des sakralen Pferdefleisches, aber noch 1318 wurden zu Königsfelden Pferde bei Leichenfeiern geopfert. Dem Haupt des geopferten Pferdes wohnte die Kraft der Weissagung inne (Fallada!).

Nicht nur in das Reich der Toten führt das Pferd, sondern es ist Leittier auch in das Diesseits. Verf. führt Bräuche an, die sich auf schwangere Frauen beziehen oder Mädchen betreffen, die sich nach der Ehe sehnen. Mit Geburt, Hochzeit und Tod ist das Bild des Pferdes verbunden (Hufeisen als Glückssymbol). Zum Schluß bringt Verf. eine Reihe von Beispielen für die religiöse Bedeutung von Pferd und Wagen aus der sächlichen Volkskunde (Weihnachtsgebäcke aus Südtirol, Lüneburg usw.). Die klare und umfassende Darstellung des Verf. über das Pferd als Symbol der Germanen (das des Wagens tritt in den Hintergrund) interessiert uns sehr. R. Bilz (Berlin).

Müller, Friedrich W., Zur Deutung der Sparlösa-Inschrift. Germanien 1939. Monatshefte für Germanenkunde zur Erkenntnis deutschen Wesens. Heft 10/11. S. 437.

Verf. geht bei seiner Darstellung von O. Jungners Deutungen im Fornvännen (1938) aus. Die aufsehenerregende, neuentdeckte Inschrift ist runologisch frühestens auf die zweite Hälfte des 8. Jahrhunderts zu datieren. Schwedische, norwegische und dänische Runen sind weitgehend miteinander gemischt. Der Sparlösastein in Västergötland gibt — falls die Deutungen Jungners zutreffen — einen Einblick in die politische und geistig-religiöse Geschichte des ostnordischen Raumes. Im schwedischen Volksglauben der frühen Zeit war es der König, der als oberster Priester und Mittler zwischen den Göttern und Menschen gute Ernten und Frieden, also Glück, gab. Das Hauptargument Jungners, die Sparlösainschrift mit dem schwedischen Fruchtbarkeitskult, dessen Mittelpunkt Upsala war, in Verbindung zu bringen, ist die Ynglingasaga. Hier begegnen uns dieselben Namen, die der Sparlösastein nennt. Jungner hält es für wahrscheinlich, daß Nachkommen des Ynglingageschlechts, die die Tradition der Namen und des alten Freyrkults aufrechterhielten, in Västergötland saßen. Freyr, der auf dem Stein als ein Reiter dargestellt wird, galt als Stammvater der Ynglinga. Verf. nimmt die Deutungen Jungners als im ganzen wahrscheinlich zutreffend an.

R. Bilz (Berlin).

Verantwortlicher Schriftleiter: Dr. Rudolf Bilz, Berlin. — Für den Anzeigenteil verantwortlich: Arnold Plohmann, Leipzig. — Verlag: S. Hirzel, Leipzig C 1, Königstr. 2. —
Druck: A. Heine GmbH., Gräfenhainichen. — „I. v. W. g." —
Zur Zeit gilt Anzeigenpreisliste 1. — Printed in Germany.